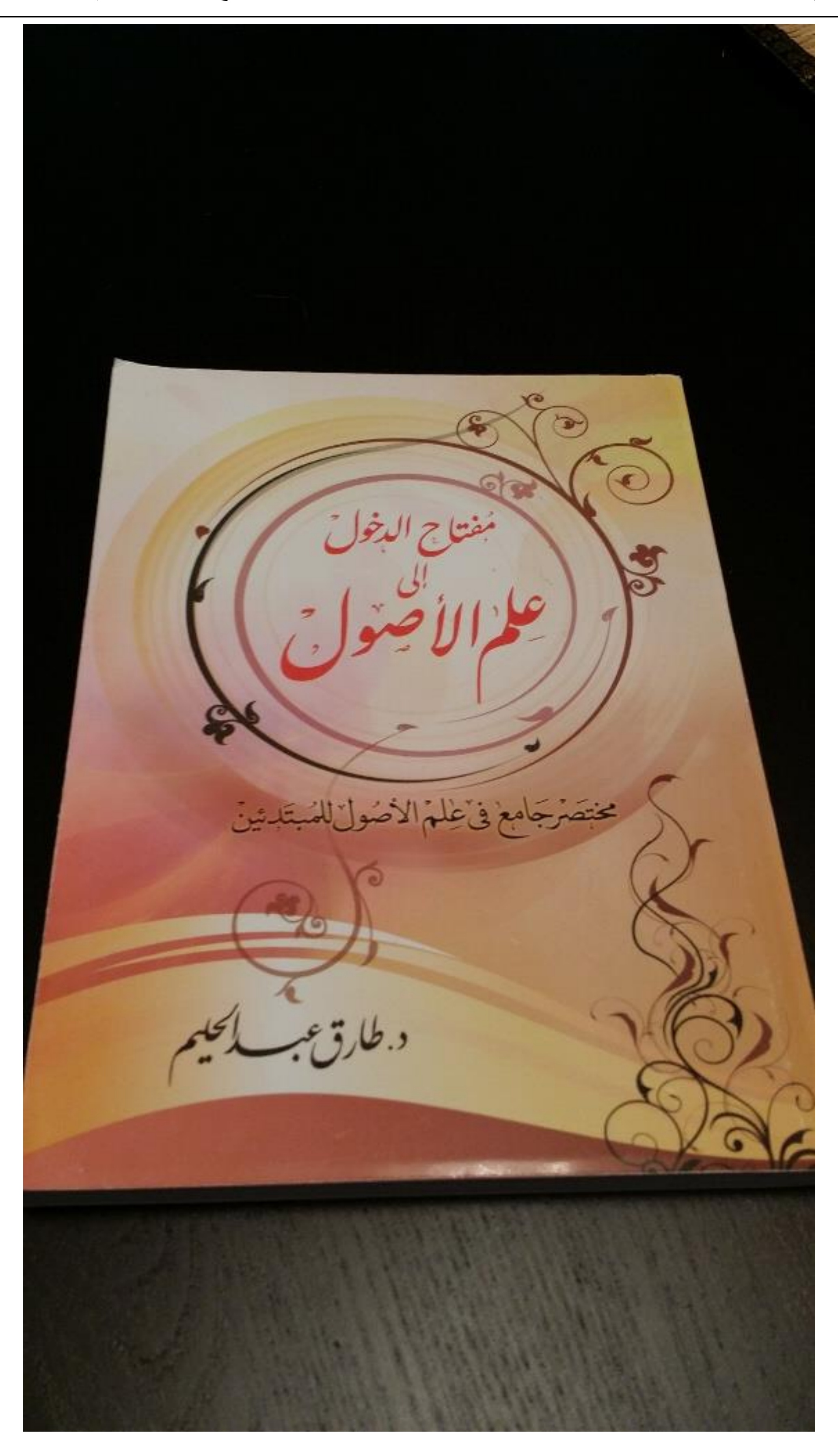

مُفتاح الدخول
إلى
عِلم الأصول
مختصر جامع في علم الأصول للمبتدئين
د. طارق عبد الحليم

بسم الله الرحمن الرحيم

مفتاح الدخول إلى علم الأصول

مختصر جامع في علم الأصول للمبتدئين

د. طارق عبد الحليم

تورونتو ـ كندا

16 شوال 1428

27 أكتوبر 2007

مفتاح الدخول إلى علم الأصول

الناشر: دار القلم للمواد التعليمية

بالتعاون مع

مركز دار الأرقم الإسلامي

د. طارق عبد الحليم

شوال 1428 – أكتوبر 2007

Key to Islamic Jurisprudence

Publisher:

Qalam Learning Materials

&

Dar Alarqam Islamic Centre

Dr Tariq Abdelhaleem

ISBN: 978-0-9808846-0-9

www.tariqabdelhaleem.com

www.alarqam.com

الحمد لله سبحانه والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

أما بعد

فقد ولعت بعلم أصول الفقه منذ أن فتح الله عينيّ على محاسن دينه وإحكام شرعه، ومنذ أن بدأت الإبحار في علوم الشريعة ما مكنيّ فيه ربي وما قدرني عليه ضعيف تحصيلي ومحدود فهمي. وقد أعانني على علم اصول الفقه سجية خلقية متعني الله بها منذ النشأة وهي التفكير المنطقي والإستدلال وعمق النظر في أقوال الناس وهو مكمّل لولعي بالرياضيات والحساب.

وقد أخذت في الإطلاع على مدونات أصول الفقه وكتبه على شتى المذاهب وقلّبت النظر في الأوجه المختلفة التي اتبعها الإئمة في الإستنباط والإستدلال، فإن تكوين هذه الملكة في العقل المسلم حريّ بأن يحرره من قيود التقليد المطلق ويفتح عينيه على بناء الشريعة الهائل العظيم الذي هو صنعة الله في شرعه كما أن الكون هو صنعته في خلقه.

وقد انتقلت في هذه الدراسة من الميسر من كتب الأصول ككتاب أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف رحمه الله، إلى غاية ما كتب في أصول الشريعة مما دونه الإمام الأصولي العملاق إبي اسحاق الشاطبيّ في رائعته "الموافقات"، وهو فيما يراه العلماء أعلى ما يصل اليه محقق في علم الأصول، إذ هو يبحث في أصول الشريعة لا في أصول الفقه.

في رحلتي عبر علم الأصول أخذت في تدوين بعض الملاحظات والتعليقات. ثم رأيت أنها قد تكون ذات نفع لمن أراد أن يترّسم نفس الخطى وأن تعين على توجيه الفهم وتكوين الملكة لمن أراد أن يتعرف على العلم دون التعمق في تلك الموسوعات المدونة فيه.

ولا أريد أن أطيل على القارئ وأن احجبه طويلا عن البدء في هذه الرحلة التي لا أنكر مشقتها ولكن عسى الله أن يجعل هذا المدوّن عون للمتعلم وثواب للكاتب.

ربنا تقبل منّا إنك أنت السميع العليم.

د. طارق عبد الحليم

تورونتو 2007

محتويات الكتاب

منهج أهل السنة والجماعة في النظر والاستدلال

القواعد العامة من أصول الفقه وأصول الشريعة التي تحكم منهاج الاستنباط الفقهي

وطرق الفهم العام عند أهل السنة والجماعة.

مفتاح الدخول إلى علم الأصول

(1)علم الفقه وأصول الفقه

الفقـــه: في الاصطلاح الشرعي: هو مجموع الأحكام الشرعية العملية المُستفادة من أدلتها التفصيلية.

وموضوعه: هو فعل المُكلف من حيث ما يَثبت له من الأحكام الشرعية.

فهو يبحث في حالة المُكلف ويستنتج الحكم الشرعي له. وهو يختلف عن الفتوى في أن الحكم عام والفتوى خاصة بمناط أو حالة معينة.

علم أصول الفقه:

في الاصطلاح الشرعي: هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية، من أدلتها التفصيلية.

موضوعه: الدليل الشرعيّ الكلي الذي تندرج تحته الأدلة الجزئية.

إذن هناك دليل كليّ هو موضوع أصول الفقه.

ودليل جزئي هو موضوع الفقه (ويندرج تحت الكليّ):

الأدلة الكلية: هي قواعد ثابتة مسلمة بالنسبة للفقيه يستخرج على أساسها الحكم الشرعي من الأدلة الجزئية التفصيلية. وهي كذلك القواعد الأصولية.

مثال: دليل كليّ.. الأمر يُفيد الوجوب ما لم تصرفه قرينة. اليقين لا يرتفع بالشك. ما لا يدرك كله لا يُترك جلّه.

أدلة جزئية:

قوله تعالى: {أقيموا الصلاة}:

هو أمر وجوب لم يأت قرينة صارفة له عن الإيجاب مُطلقًا.

فهذا العلم يبحث مثلاً في: هل صيغة الأمر "افعل" تُفيد مُطلق الطلب (أي الندب) أو تُفيد الوجوب ابتداءً ... ثم في رُتبة الأدلة المستمدة من القرآن بالنسبة إلى السنة هل يُقدم أحدهما مُطلقًا أم في حالات معينة؟

وصيغ العموم، هل يُراد بها العموم مُطلقًا أم تتوقف على السياق؟ وهكذا.

والأصول نوعان:

1- القواعد والأسس التي تُبنى عليها الأحكام.

2- مقاصد الشريعة وأهدافها التي تؤسس عليها تلك القواعد والتي بها يحكم على الأمور في مبادئها.. الموافقات (وفي قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام وأعلام الموقعين لإبن القيم).

فيكون هناك إذن دليل كلي هو موضوع أصول الفقه.

دليل جزئي مندرج تحته هو موضوع الفقه.

الفقيه والمفتي

تعريف كلمة الفقه: فقه أي علم وفهم إختلط بالتقوي، ثم خصصت للدلالة على علم قائم بذاته.

الفقيه من حيث هو فقيه: يستنبط الأحكام الشرعية من الأدلة.

الفقيه من حيث هو مفتي: يُنزل هذه الأحكام على الوقائع الخاصة بالمكلفين.

القاضي والمفتي: القاضي حكمه ملزم والمفتي قوله مُرشد.

نشأة الفقه وأطواره:

- الطور الأول: أيام النبي صلى الله عليه وآله وسلم.
- الطور الثاني: أيام الصحابة رضوان الله عليهم.
- الطور الثالث: طور التوسع وفيه ظهر مصطلح الفقه والفُقهاء. وفيه ظهر الاختلاف في الاجتهاد.

يُنسب أول عمل فيه للموطأ، ثم أبو يوسف في كتاب الخراج، ومحمد بن الحسن الشيباني ثم أملي الشافعي الأم وتوالت كتب الأصول بعدها.

وقد أُلف فيه على طريقتين:

علم الأصول وطرق التأليف فيه: بدأت في القرن الثاني حين لزم بيان قواعد الاستنباط لكثرة الجدل بين الفرق، واختلاط الألسنة، وضياع الفهم.

وقد أُلف فيه على طريقتين:

المُتكلمون: وغالبهم من الشافعية والمالكية.

وقد عنوا بوضع القواعد والبراهين عليها دون الرجوع للفروع والاجتهادات.

مثل البرهان للجويني، المستصفى للغزالي، المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي، والمنهاج للبيضاوي، وشرح الإسنوي عليه.

أصول الحنفية: وهي تُعني بسرد الفروع ثم استنباط القواعد منها، أو ربطها بها والفروع هي التي استنبطها أئمة الحنفية.

ومنها أصول أبو زيد الدبوسي وأصول البزدوي.

والكتب المحدثة منها: إرشاد الفحول للشوكاني، أصول الفقه للخضري، أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، واصول الفقه لمحمد أبو زهرة.

الحاكم

أجمع المسلمون أن الله سبحانه هو الحكم لا حكم سواه سبحانه فلا يتعلق ولا يصح تكليف إلا منه سبحانه.

قال تعالى: {إن الحكم إلا لله}.

قال تعالى: {وأن احكم بينهم بما أنزل الله}.

وقال تعالى: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون}.

فلا يثبت حكمًا إلا عن طريقه سبحانه، وما الأدلة الشرعية إلا طريق لمعرفة حكمه سبحانه.

التحسين والتقبيح

ثم اختلف أهل القبلة بعد هذا القدر فيما يُسمى بقضية "التحسين والتقبيح" العقليّ والشرعيّ، فانقسموا

إلى ثلاثة أقسام:

1- *المعتزلة*: قالوا أن في الأشياء حُسنًا وقبحًا ذاتيين وأن العقل يمكن أن يُدركهما وحده قبل ورود الشرع ببيان الحسن والقبيح. قالوا الصدق حسن والكذب قبيح دومًا.

ومن ثم يتعلق التكليف والثواب والعقاب على إدراك العقل وحده لذلك. فالعقل هو الحكم النهائي في إدراك الحسن والقبح والشرع يأتي للتأييد فقط.

لذلك ردوا أحاديث لمخالفتها للعقل والنظر بزعمهم مثل أن النائم يغسل يده بعد الاستيقاظ قبل وضعها في الإناء، أو أجر الرجل وثوابه في مباضعة أهله.

فربطوا بين الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة والثواب والعقاب واللذة والألم وهو غير صحيح.

2- *الأشاعرة*: خالفوا المُعتزلة على التمام، قالوا: لا حسن ولا قُبح في الأشياء مُطلقًا والعقل لا يمكن أن يُدرك الحسن والقبح إطلاقًا بدون الشرع فقد يكون الصدق قبيحًا أو الكذب حسنًا... ولكن لأن الله سبحانه وتعالى قال خلاف ذلك عُرف حُسن الصدق وقُبح الكذب، ولذلك قالوا بمنع التكليف وترتب الثواب والعقاب قبل ورود الشرع مُطلقًا.

3- *أهل السنة والجماعة**: توسطوا بين الفريقين قالوا: إن الله سبحانه حين خلق الأشياء جعل فيها حسنًا وقبحًا ذاتيًا. وفيها ما يُدرك بالعقل ومنها ما لا يدرك بالعقل وحده.

فالعدل حسن ويُدرك بالعقل.

والصدق حسن ويُدرك بالعقل.

وإنقاذ الغريق حسن ويُدرك بالعقل.

ولكن الثواب والعقاب يترتب على إبلاغ الشارع بذلك لا على العقل فقد قال تعالى: {وما كنا مُعذبين حتى نبعث رسولا} بعد أن أعذر للخلق بجبلهم على الفطرة السوية وبأخذه الميثاق الأول: {وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا}.

أما ما لا يُدرك بالعقل:

فمثاله: حسن الصدق الضار.

---

*وافقتهم الماتريدية في ذلك أتباع أبو منصور الماتريدي).

وقُبح الكذب النافع.

الفرق بين النفع والضرر، والمصلحة والمفسدة، لا يدركه العقل في كثير من الأحيان، فلا يربط بينها وبين اللذة والألم ومن ثم بين الثواب والعقاب كذلك، ما هو في رتبة العبادات.

(2) قواعد أصولية لغوية.

1- في الإحكام والتشابه:

يُطلق المحكم على معنيين:

1- هو الذي لا يحتمل النسخ [سواء لا يدخله النسخ أصلاً[1] أو قد نُسخ وأُحكم[2]].

2- هو الواضح البين في ذاته ولا يحتاج لشيء أخر لبيانه[3].

وبهذا يكون المُشابه له معنيين متقابلين:

1- المنسوخ.

2- المُجمل والعام والمُطلق أي الذي لا يتبين المراد فيه بمجرد لفظه [سواء ورد بيانه في الشرع أم لا]

المتشابه بالمعنى الثاني له معنيان:

- معنى دلّت عليه الآية الكريمة من سورة آل عمران.

قال تعالى: {هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات مُحكمات هن أم الكتاب وآخر مُتشابهات فأما الذي في قلوبهم مرض فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا}[4].

فهذا المُتشابه هو الذي لا يعلمه إلا الله، وقد نُهينا عن تتبعه ومحاولة التَكلف في معرفته شرعًا.

مثال ذلك: أوائل السور مثل الم، كهيعص.. وغيرها.

- معنى ثاني: وهو ما لا يتبين لفظه فورًا إلا بعد ورود البيان من الشريعة بالتخصيص أو التقييد

---

[1] مثل: {إن الله بكل شيء عليم}

[2] مثل قوله تعالى: {كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرًا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقًا على المتقين} البقرة 81 فهي منسوخة على قول أكثر العلماء بآية الفرائض والمواريث من سورة النساء، وبحديث الترمذي: ((إن الله قد أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)) راجع القرطبي. فيكون المُحكم هو آية الفرائض.

[3] مثل قوله تعالى: {.. فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة} البقرة 691 راجع تفسير المنار جـ 3 ص 361 وبعدها: بحث المُحكم والمُتشابه.

[4] آل عمران 7

أو الاستثناء.

مثال قوله تعالى: {وآتوا حقه يوم حصاده}[5] فهذا مُجمل بينته السنة بحدود الزكاة في الزروع فكان أولاً مُتشابهًا ثم أُحكم بعد البيان.

القطعية والظنية في الأحكام: وهي في الأدلة، الكتاب والسنة.

أما في الثبوت: تتناول طرق وصول الدليل.

أو في الدلالة: وهي قوة دلالته على مدلوله.

- قطعي الثبوت قطعي الدلالة
- ظني الثبوت ظني الدلالة

فالقرآن الكريم قطعي الثبوت: ولكن منه قطعي الدلالة (إن الله على كل شيء قدير) ومنه ظني الدلالة (وأتوا حقه يوم حصاده).

والسنة فيها الأربعة.

تعريف القطعي: هو ما دل على معنى متعين فهمه منه، ولا يحتمل تأويلاً ولا مجال فيه لفهم غير هذا المعنى بحال.. ونص العلماء على أنه يجب أن يخلو من عشرة موانع.

تعريف الظني[6]: هو ما دل على معنى ويحتمل أن يؤول أو يصرف ويُراد معنى غيره.

مثال القطعي الدلالة:

- {ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد}[7].
- {فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة}[8].
- (حُرّم لباس الذهب والحرير على ذكور أمتي)[9].

[5] الأنعام 141

[6] الظني لا بد أن يكون ظنيا فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو وعدم الإشتراك وعدم المجاز والنقل الشرعي أو العادي والإضمار والتخصيص للعموم والتقييد للمطلق وعدم الناسخ والتقديم والتأخير والمعارض العقلي

[7] النساء 21

[8] النور 2

- (أحلت لنا ميتتان ودمان)[10].

مثال الظني الدلالة:

- {حُرمت عليكم الميتة والدم}[11] فالميتة عام خصصها الحديث السابق.

والقطعية تستلزم السلامة من عشرة موانع: نقل اللغات والنحو، عدم الاشتراك، عدم المجاز، عدم الإضمار، النقل الشرعي أو العادي، التخصيص، التقييد، عدم الناسخ، التقديم والتأخير، عدم المعارض العقلي (وهو غير التجريبيّ الذي يسمونه العلمي إلا إن كان قطعيا كذلك).

- وقوله تعالى: {حُرمت عليكم الميتة} فهذا عام ثم خصص بالسنة في تحليل السمك والجراد فصار مُحكمًا بعد التخصيص.

وهكذا.. فهذا مُتشابه "إضافي" كما أسماه الشاطبي. وعلى هذا المعنى للمُتشابه يتنزل الحديث الوارد عن النعمان بن بشير عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن وبينهما مُتشابهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشُبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشُبهات وقع في الحرام).. الحديث. وفيه قد أثنى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على من يعلم هذه المُتشابهات، لأنه من قليل الناس وهم العلماء فدلّ ذلك على مقصده أنه المُتتبع لأدلة الشريعة قاصدًا البيان والعلم.

الاختلاف في الأدلة: الإختلاف بين العلماء المجتهدين لا يعتبر تشابهًا في الأدلة، فإن الأدلة في ذاتها واضحة بيّنة في نصها وورودها، وإنما يحدث الخلاف نتيجة قصور بعض المُجتهدين في تحصيل الحق أو العلم اللازم لإظهاره (أدوات الاجتهاد)، فإن الله سبحانه وتعالى قد أنزل الكتاب {تبيانًا لكل شيء}[12] كما أمر المُتنازعين بالرد إليه لإظهار الحق كما قال: {فردوه إلى الله ورسوله} فوجب أن يكون البيان فيه كاملاً، لأن الرد على المُتشابه لا يرفع الخلاف[13].

[9] رواه الترمذي وقال حسن صحيح

[10] صحيح رواه بن ماجة

[11] المائدة 3

[12] النحل 98

[13] وقد ذكر الشوكاني بعض الأقوال في معنى المُحكم والمُتشابه في كتابه إرشاد الفحول ص 31 أظهرها ما بيناه وراجع بحث المُحكم والمُتشابه؛ المنار جـ 3 ص 152، وبحث المُحكم والمُتشابه في ملحق مذكرة التوحيد (الأسماء والصفات)، ويُراجع كتاب "الإكليل في المُتشابه والتأويل" لابن تيمية فهو عظيم في هذا الموضوع.

أقسام الإحكام: وقد قسم بن تيمية الإحكام إلى ثلاثة أقسام، قال: "الإحكام:

1- تارة يكون في التنزيل، فيكون في مقابلته ما يلقيه الشيطان، قال تعالى: {وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته}، ثم يقول تعالى: {فينسخ الله ما يُلقي الشيطان ثم يحكّم الله آياته}، فالمُحكم هنا هو الآيات كلها مُحكمها ومُتشابهها مقابلة بما يلقيه الشيطان في النفس.

2- وتارة يكون في إبقاء التنزيل فيكون مقابله النسخ (وهو إما رفع الحكم أو رفع دلالة ظاهرة مثل التخصيص بعد العموم أو التقييد بعد الإطلاق أو البيان بعد الإجمال وكلها يُطلق عليها السلف النسخ).

3- وتارة يكون في التأويل والمعنى أي: تمييز الحقيقة المتصورة من غيرها حتى لا تشتبه بغيرها وفي مقابلة الآيات المُتشابهة المذكورة في سورة آل عمران، وتأويلها أي مآلها ومرجعها[14]. اهـ

2. في العموم والخصوص:

تعريف العام: "هو اللفظ الدال على كثيرين المُستغرق في دلالته لجميع ما يَصلح له بحسب وضع واحد"[15].

معنى كثيرين: أي ثلاثة فأكثر وهو أقل الجمع[16] وعليه جمهور الأصوليين والنحويين.

معنى بحسب وضع واحد: وذلك لإخراج اللفظ المُشترك من معنى العموم فإن كلمة عين مثلاً تُطلق على العين الجارية أو العين الباصرة أو الذات، فلا يَصح أن يشمل لفظ عموم العين إلا على استعمال واحد لها.

=ألفاظ العموم: ذكر العلماء كثيرًا من صيغ العموم منها[17]:

1- الجمع المعروف بأل: كقوله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله} المائدة 38.

[14] رسالة الإكليل ص 6 وبعدها (ارجع إلى بحث ملحق التوحيد).

[15] ذكره أبو زهرة والشوكاني عن صاحب المحصول، وزاد الشوكاني فيه "دفعة" إرشاد الفحول ص 311، وحكى حدود كثيرة أخرى للعموم واختار الجمهور هذا الحد لجمعه ومنعه.

[16] ولأقل الجمع مذاهب ذكرها الشوكاني في إرشاد الفحول وابن حزم في الإحكام [منها أن أقل الجمع واحد، وأن أقل الجميع اثنين. به قال جمهور الظاهرية، وروى عمر وزيد وروى عن بعض أصحاب مالك عنه، والأشعري وبن العربي وغيرهم] راجع بن حزم الإحكام ج 4 ص 193، إرشاد الفحول ص 321 وبعدها.
وقولنا رويّ عن الشافعي ومالك. الجمهور كما قال ابن الدهان عن النحاه وابن برهان عن الأصوليين.

[17] ذكر الشوكاني في صيغ العموم المُعتبرة في المسألة الخامسة والسادسة باب العموم واستدل على كل منها وهي كثير ص 611 كما ذكر الخلاف فيها ابن تيمية في المسوَّدة ص 401 وبعدها.

2- الجمع المُعرف بالإضافة: كقوله تعالى: {للذكر مثل حظ الأنثيين} النساء 11.

3- ألفاظ الشرط: كقوله تعالى: {فمن شهد منكم الشهر فليصمه} البقرة 185.

4- الأسماء الموصولة: كقوله تعالى: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا} البقرة 234.

5- النكرة في سياق النفي: كقوله تعالى: {لا يسخر قومٌ من قوم} الحجرات 11

6- النكرة في سياق الشرط: كقوله تعالى: {إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا} الحجرات 6.

7- ما سبق بلفظ كل: كقوله تعالى: {كل امرئ بما كسب رهين} الطور21، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (كل المسلم على المسلم حرام) رواه مسلم. وغير ذلك من الصيغ المذكورة بمواضعها.

والجمهور على أن للعموم صيغ مُعتبرة، وأنك تستطيع أن تعبر عن معنى عام بلفظ معين، وخالف المُرجئة وأكثر الأشاعرة، فلم يجعلوا للعموم صيغ إلا بالقرائن والحُجة قائمة عليهم لغةً وشرعًا.

كقوله صلى الله عليه وآله وسلم وإقراره لعمرو بن العاص في موضوع التيمم: {ولا تقتلوا أنفسكم}.

أنواع العام: ثلاثة أنواع:

- عام يُراد به العموم: كقوله تعالى: {وما من دابة في الأرض..} الأنعام 38، {وجعلنا من الماء كل شيء حي} الأنبياء 30. تصحبه عند النطق به.
- عام يُراد به الخصوص: {ولله على الناس حج البيت} آل عمران 79 مخصوص بالمسلم العاقل البالغ. وهذا يبقي على عمومه.
- عام مخصوص لم ترد قرينة تدل على تخصيصه، ولم ترد قرينة تدل على بقائه على العموم. تأتي قرينة التخصيص كغالب صيغ العموم.

دلالة العام:[18]

[18] ذكره أبو زهرة في أصول الفقه ص 851، عبد الوهاب خلاف ص 138.

جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة على أن دلالته ظنية ابتداءً، أي: أنه لا يدل على كل ما يشتمل عليه دلالة قطعية لأنه قابل للتخصيص، وما من عام إلا وخُصص كما ورد عن ابن عباس والشافعي وخالف في ذلك الأحناف فقالوا إن دلالة العام قطعية مُطلقًا حتى يدل الدليل على التخصيص.

وبناء على هذا:

1- *يجوز تخصيص العام بدليل ظني عند الجمهور*؛ كخبر الآحاد مثلاً [19] لأن الدليلين ظنيان فيمكن تعارضهما وحمل العام على الخاص.

أما عند الحنفية فإنه لا يمكن تخصيص العام بدليل ظني نظرًا لأن القطعي إذا عارض الظني وجب ترجيح القطعي، إلا إذا خُصص العام بدليل قطعي مثله مرة، فإن دلالة المتبقي من العام تصير ظنية فيمكن تخصيصه مرة ثانية أو ثالثة بدليل ظني..

- ومثال ذلك: قوله تعالى: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا} البقرة 234 فهذا نص عام في أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا؛ سواء دخل بها أم لم يدخل وسواء كانت حاملاً أم غير حامل.

ثم ورد قوله تعالى: {وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن} الطلاق 4 فخصّ بذلك أولات الأحمال بوضع الحمل، وعضده حديث سُبَيْعَة المشهور في كتب الحديث فجاز أن تتعارض الآيتين لقطعيتهما وتخص أحدهما الأخرى على قول الحنفية.

وكذلك ما ورد في ترتيب الوضوء فقالت الحنفية أن الآية في ذلك وهي قوله تعالى: {فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين} المائدة 6، عامة في دلالتها ولا تقتضي الترتيب لأن الواو للإفادة ليست للترتيب، ولم يعملوا بما ورد من حديث: (أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ - رضى الله عنه - دَعَا بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْمِرْفَقِ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا..) رواه مسلم، فدل الحديث على الترتيب، فلم يعمله الحنفية ولم يشترطوا الترتيب لأنه

---

[19] وفيه خلاف سنذكره بعد، بين المالكية وغيرهم وكذلك الحنفية وغيرهم وهو الذي ذكرناه هنا للدلالة على المطلوب.
نقل الغزالي وابن الحاجب والآمدي الإجماع على أن العمل بالعام لا يجوز ابتداءً حتى يجهد المجتهد في البحث عن مُخصص، وعارض الصيرفي في ذلك، وقدح الشوكاني والرازي في الإجماع، وصرح الشوكاني بحُجية العام ابتداءً في "إرشاد الفحول" ص 041.

ظني عارض قطعيًا، وأعمله الجمهور في اشتراط الترتيب لأنهما ظنيان تعارضا فحمل العام على الخاص.

2- *تخصيص العام يجوز بالمتصل والمُنفصل عند الجمهور*:

أ - فالتخصيص بالمتصل: مثل

- الاستثناء [20]: كقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه... إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم} البقرة 282، بعد الأمر بكتابة الدين.
- الشرط [21]: كقوله تعالى: {وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جُناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا} النساء 101.
- الوصف [22]: كقوله تعالى: {من نسائكم اللاتي دخلتم بهن} النساء 23.
- الغاية [23]: كقوله تعالى: {وأيديكم إلى المرافق} المائدة 6.

وغيرها مثل البدل والحال والتمييز [24].

ب - التخصيص بالمنفصل: وقد حصروها في ثلاثة أقسام كما أورد الشوكاني، وقد أورد منها:

- العقل: يعني ما يدل الفعل على تخصيصه ضرورة مثل: {الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم} فيفهم عقلاً أن الناس ليسوا كل الناس ولكنهم الكفار في الثانية.
- العُرف: مثل إخراج الوالدة الرفيعة القدر عن حكم الرضاع في قوله تعالى: {والوالدات يُرضعن أولادهن حولين كاملين} البقرة 233.

---

[20] راجع إرشاد الفحول ص 641 في تفصيل الاستثناء، عبد الوهاب خلاف ص 781. وقد إعتبر خلاف التخصيص المنفصل نسخ جزئي وهو مردود عليه بأية "إن الذين سبقت لهم منا الحسنى" إذ أن المسيح والملائكة لم يكونوا من أهل النار إبتداءا. كذلك يراجع المنخول ص261 للتمييز بين التخصيص والإستثناء

[21] راجع إرشاد الفحول ص 251.

[22] راجع إرشاد الفحول ص 351.

[23] راجع إرشاد الفحول ص 451.

[24] راجع إرشاد الفحول ص 551.

ج. التخصيص بالنص: مثل قوله تعالى: {فما لكم عليهن من عدة تعتدونها} الأحزاب 49 في الزوجات غير المدخول بهن. بعد قوله تعالى: {المُطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء} البقرة 228 فاستثنى غير المدخول بهن من جملة المُطلقات.

3. شمولية العام: من الفقهاء من اعتبر أن العام بداءة يشمل كل أفراده، وبهذا يكون المُخصص له مُخرجًا لبعض أفراده بعد دخولهم فيه، وبهذا يكون التخصيص المنفصل بالنص نسخًا جزئيًا للحكم بالنسبة لبعض أفراده وكذلك لا يجوز تأخير المُخصص زمانيًا عن العام (الأحناف).

ومنهم من اعتبر أن العام بداءة لا يشمل إلا بعض أفراده دون ما ينطبق عليهم حكم المُخصص ويكون المُخصص بيان لمن يشمله اللفظ العام من غيرهم، وهذا لا يمنع من إعمال العام بشموله حتى يظهر

المُخصص.[25] بهذا يجوز تأخير المُخصص زمانيًا عن حكم العام.[26](الجمهور)

ومن أمثلة العام الذي خُصص بدليل مستقل (منفصل) مُقارن زمانيًا[27] (وهو المُعتبر عند الأحناف).

آية: {يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين} النساء 11.

وخصصت بقوله صلى الله عليه وسلم: (فإذا قتل أحدهما صاحبه عمدا لم يرث) رواه بن ماجة عن عبد الله بن عمرو، وقوله: (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم) رواه الترمذي عن أسامة بن زيد.

4- *الاعتبار "بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"*[28] وقد حكى الإجماع على ذلك الزركشي في البحر.

مثال ذلك: أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت فقال ما شأنك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال فهل تجد ما تعتق رقبة، رواه أبو داود؛ فكل من يستوفى فيه الوصف المؤثر في الحكم وهو الجماع عامدًا في نهار رمضان يلزمه عتق رقبة.

ويرجع ذلك إلى أصل أن الشريعة قد جاءت إلى كل مُكلف في كل حال وكل زمان فيكون

[25] أصول الفقه أبو زهرة ص 561.
[26] أصول الفقه أبو زهرة ص 614.
[27] يُراجع الفرق بين النسخ والتخصيص في إرشاد الفحول ص 241.
[28] إرشاد الفحول ص 331، خلاف ص 981.

الصيغة العمومية فيها متوجهة إلى الجميع إلا إذا دلّ دليل على التخصيص فيها لحالة خاصة مثل عناق أبي بردة أو شهادة حذيفة أو قوله تعالى: {خالصة لك من دون المؤمنين}[29].

5- *أن للعموم طريقان يَثبت بهما*[30]:

- الصيغ التي أوردنا منها جزءًا وهي التي عليها الكلام في أغلب كلام الأصوليين.
- استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كليّ عام يجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ.

والدليل على هذا الطريق الثاني:

أ- أن هذا هو معنى الاستقراء.

ب-أنه هو معنى التواتر المعنوي فإن جود حاتم إنما ثَبُت لما انضافت الحوادث المفردة التي تدل على جود حاتم إلى بعضها فثَبُت له حكم الجود مُطلقًا.

وبهذا الطريق يمكن تتبع مثلاً جزئيات تدل على قصد الشارع لأمر ما: مثل أن قصر الصلاة في السفر والتَيمم حالة عدم وجود الماء وترك الصيام أثناء المرض وغيرها تنتج لنا قاعدة دفع المشقة عمومًا.

6- *إن الرُخص لا تعتبر مُخصصات لعموم العزائم*، وذلك لأن العزيمة باقية على أصلها لكل المُكلفين إلا ما ثَبت من وجوب فيها مثل قصر الصلاة عند من قال بذلك.

(الأحناف قالوا هناك رخص مسقطة ورخص ترفيه).

7- *مذاهب الفقهاء في تخصيص العام بخبر الآحاد وبالقياس*:

- فالمالكية[31] تقبل تخصيص خبر الآحاد بعام القرآن إذا عاضده عمل أهل المدينة أو قياس، كما روي عن مالك تحريم لحم كل ذي ناب من السباع تخصيصًا من عموم تحليل أكل الذبائح بشرطها، وذلك بحديث الآحاد الذي رواه في الموطأ وقال عقبه: (وهو الأمر عندنا).

أما حالة عدم وجود قياس أو عمل أهل المدينة، لا يعمل بخبر الآحاد في تخصيص العام

---

[29] يُراجع الشاطبي ج 3، ص 862 المسألة الثالثة في العموم والخصوص ففيها بحث جميل مفيد بهذا الشأن.
[30] الشاطبي ج 3 العموم والخصوص.
[31] أبو زهرة ص 610. وترجع هذه المسألة كذلك إلى الكلام في تعارض الأدلة القطعية والظنية ومذاهب الأئمة في ذلك: الموافقات ج 3 ص 51 المسألة الثانية.

ويضعف الخبر كما قال في حديث ولوغ الكلب في الإناء: [جاء الحديث ولا ندري عنه شيئًا] وقال: [يؤكل صيده فكيف يُحرم لعابه] لعام القرآن في ذلك: {وما علمتم من الجوارح مكلبين} المائدة 4.

- الأحناف: لا يخصصون عام القرآن إلا بالدليل القطعي كما سبق أن قلنا أو بحديث مشهور كما في حديث: (لا تُنكح المرأة على عمتها ولا خالتها) رواه البخارى والترمذي، فهو مشهور خصص الآية: {أحل لكم ما وراء ذلك} النساء 24.

3. المُطلق والمُقيد:

1. تعريف المطلق والمقيد:

المُطلق: هو ما دل على شائع في جنسه دالاً على الماهية "مُخرجًا المعارف وألفاظ العموم كلها" [32] دون النظر إلى الوحدة أو الجمع.

مثل قوله تعالى: {فتحرير رقبة} المجادلة 3 مُطلق الرقبة غير مُشترط فيها أي شيء.

والمُقيد: هو ما يُقيد للسابق بوصف من أوصافه.

مثل قول تعالى: {فتحرير رقبة مؤمنة} النساء 92.

2- حمل المُطلق على المُقيد:

أ - إن ورد المُطلق مُطلقًا حمل على إطلاقه.

ب- إن ورد مُقيدًا حُمل على تقييده.

ج- إن ورد مُطلقًا في موضع ومُقيدًا في موضع آخر فله أقسام:

أولها: *أن يختلفا في السبب والحكم*، فلا يُحمل أحدهما على الآخر باتفاق كما حكاه أغلب الأصوليين.[33]

ثانيها: *أن يتفقا في السبب والحكم* فيُحمل أحدهما على الآخر.

---

[32] الشوكاني في ص 461، أبو زهرة ص 071، ويُلاحظ الفرق بينه وبين النكرة.
[33] مثل قوله: سأطعم (الحكم) مسكينًا لأجل الصدقة (السبب)، ثم قوله في موضع آخر: سأكسي (الحكم) مكسينًا مسلمًا لتكفير اليمين (السبب).
"عموم العام شمولي وعموم المُطلق بدلي".

كإن قال: إن ظاهرت فسأعتق رقبة، ثم قال في موضع آخر: إن ظاهرت فسأعتق رقبة مؤمنة، فتُحمل الرقبة في الأول على القيد بالإيمان في الثانية وقد حُكي عنه الاتفاق.

ثالثها: *أن يختلفا في السبب ويتفقا في الحُكم*[34]:

مثال: كفارة الظِهار، حكمها عتق رقبة مُطلقًا، قال تعالى: {والذين يُظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا} المجادلة 3.

فالسبب الظهار، والحكم عتق مطلق الرقبة.

وكفارة القتل الخطأ: حكمها عتق رقبة مؤمنة، قال تعالى: {ومن قتل مؤمنًا خطًا فتحرير رقبة مؤمنة} النساء 92.

فالسبب القتل، والحكم عتق رقبة "مؤمنة".

فقد اختلفا في السبب واتفقا في الحكم بعتق الرقبة أحدها مطلقة والآخرى مُقيدة.

ففي هذا الموضع اختلف الفقهاء في حمل المطلق على المقيد:

- ذهب جمهور الحنفية وجمهور المالكية إلى عدم جواز التقييد. قالوا لأن القولين غير مُتناقضين في أنفسهما فلا يجب التقييد.
- وذهب جمهور الشافعية إلى جواز التقييد. قالوا مثل العدالة في الشهادة؛ فلما ذكرت مرة مُقيدة وجب حملها دائمًا في كل شهادة، لأن القرآن وحدة واحدة لا يتناقض.

ومردود على هذه الدعوى الأخيرة بأنه وحدة واحدة لا في كل شيء، إلا وجب حمل كل مُطلق على كل قيد وتخصيص كل عام بكل مُخصص، وهكذا، وهذا باطل.

رابعها: *أن يختلفا في الحكم سواء اتفقا في السبب أو اختلفا*.

فقد حكى الإجماع على عدم جواز الحمل.

أكسي يتيمًا وأطعم يتيمًا عالمًا		مُتفقين في السبب "اليتم" مختلفين في الحكم.

أو أكسي يتيمًا وأطعم مريضًا فقيرًا		مختلفين في السبب والحكم.

---

[34] الشوكاني ص 561 ـ قد انتهى إلى الأخذ بجواز الحمل.

(3) مباحث لفظية أصولية

أ- الألفاظ الواضحة.

ب- الألفاظ غير الواضحة

1- الظاهر[35]: هو الكلام الذي يدل على معنى واضح، ولكن لم يأتي السياق للدلالة عليه قصدًا.

مثال: قال تعالى: {وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة} النساء 3.

فالكلام قد سيق لبيان طلب العدل في اليتامى.

ولكن ظاهر منه إباحة التَعدُد، وعدد المسموح به أربعة، وأن العدالة شرط في التَعدد من الناحية الدينية لا القضائية.

وقال تعالى: {وأحل الله البيع وحرم الربا} البقرة 275.

الآية وردت لبيان الفرق بين البيع والربا، الذي ادعى اليهود المساواة بينهما، وهي ظاهرة في حلّ البيع وتحريم الربا.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم حين سُئل عن ماء البحر: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) رواه مالك في الموطأ وبن ماجة في السنن.

- والظاهر تدخله الاحتمالات من نسخ وتخصيص وتأويل، وهو يُفيد ما دلّ عليه حكمًا، ويلزم العمل به.

2- النص: وهو الكلام الذي يدل على معنى واضح وقد سِيقت العبارة للدلالة عليه.

مثال: قال تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نَكالاً من الله} المائدة 38، فهذا نص في قطع يد السارق.

وقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه} المائدة 90 فهذا نص في تحريم الخمر.

[35] أبو زهرة ص 911.

وهو لا يُعارض قوله تعالى {ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات} المائدة 93. لأن هذه الآية نص في أنه مع التقوى لا يجوز تحريم ما أحل الله، لأن التقوى هي عمل الصالح مع حل كل طعام وشراب. فالظاهر والنص إنْ تعارضا وجب تقديم النص. والنص لا يقبل الاحتمالات من تخصيص، وتأويل، ونسخ (في عهد النبوة فقط).

3- المُفسر أو المُبين والمُجمل:[36]

وهو اللفظ الدال على معناه المقصود من السياق، وقد تبين هذا المعنى من دليل أخر فيكون مثلاً مُجملاً ثم بُيّن في موضع آخر فصار مُفسرًا.

- والمُجمل: هو ما لا يمكن معرفة تفصيله من ذات اللفظ ولا بمجرد الاجتهاد الفقهي في التفسير، بل لابد في فهمه من مبين لم يوضح معناه [وهو من الألفاظ الغيرالواضحة].

- مثال: قوله تعالى: {وأقيموا الصلاة} البقرة 43 فهذا نص مُجمل.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (صلوا كما رأيتموني أصلي) رواه البخاري فهذا بيان له.

أو حديث الأعرابي الذي أساء في صلاته؛ فبينها له صلى الله عليه وآله وسلم فهذا بيان لنص القرآن المُجمل.

- مثال: قوله تعالى: {وآتوا حقه يوم حصاده} % فهذا نص مُجمل.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (ليس فيما دون خمس أوسق صدقة) رواه الشيخان، بيان له، وغير ذلك من نصوص بيان حدود الزكاة ونصابها وأحكامها.

- ومثال قوله تعالى: {فدية مُسلمة إلى أهله} النساء 92 ثم الحديث المُفسر له ببيان حدود الدية ومقدارها.

- وقوله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} المائدة 38 فهذا مُجمل بالنسبة للسارق الذي يسرق أي شيء، ثم فسرته السنة بأن خصصت القطع في حديث: (لا قطع في أقل من عشرة دراهم) رواه الترمذي.

[وعلى هذا المثال الأخير يكون التخصيص، والتقييد تفسير وبيان، وهو قول بعض الحنفية].

وعلى مذهب الجمهور فإن قوله تعالى: {والسارق والسارقة} ليس مُجملاً لأنه يعمل في دون ورود

---

[36] الشوكاني ص 761، الشاطبي ص 803 ج 3.

المُبيّن في كل ما يسمى سرقة فهذا ليس مُجملاً [37].

- والبيان يكون بطرق عدة أشهرها كما ذكرها الشوكاني [38]:

القول - الفعل -الإشارة - الكتابة- التنبيه على العلة.

- فالقول: وهو الأكثر من الأحاديث الشريفة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (لا قطع..).
- والفعل: مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (خذوا عني مناسككم) رواه البخارى في بيان مُجمل الحج.
- والإشارة: مثل قوله الشهر كذا وكذا وَكَذَا " وَصَفَّقَ بِيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ بِكُلِّ اَصَابِعِهِمَا وَنَقَصَ فِي الصَّفْقَةِ الثَّالِثَةِ اِبْهَامَ الْيُمْنَى اَوِ الْيُسْرَى) رواه مسلم.
- الكتابة: مثل كتبه صلى الله عليه وآله وسلم إلى ولاته بمقادير الزكاة وديات الأعضاء وغيرها.
- التنبيه على العلة: مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعمر في قُبلة الصائم: (أرأيت لو تمضمضت) رواه أحمد وصححه بن خزيمة عن عمر.

<u>أما عن تأخير البيان عن وقت الحاجة:</u>

ففي *الواجبات الفورية*: لا يجوز لأنه فيها يجب العمل فورًا، وما لم يأت البيان لم يتمكن المُكلف من أداء العمل وهو تكليف بما لا يطاق وهو ممنوع في الشريعة.

أما في *الواجبات غير الفورية*: فقد قال الجمهور من المالكية والشافعية بجوازه.

لقوله تعالى: {إن علينا جمعه وقرآنه، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم إن علينا بيانه} القيامة 17 وثم للتعقيب على التراخي.

وفي رد الله تعالى على قول ابن الزبعرى: لقد عُبد المسيح والملائكة حين قال تعالى: {إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم} الأنبياء 98؛ فرد عليه القرآن بقوله: {إن الذين سبقت لهم منا الحسنى...} الأنبياء 101.

[37] راجع الشوكاني ص 071.
[38] الشوكاني ص 271، الشاطبي ج3 ص 311.

وكما بين صلى الله عليه وآله وسلم الحج في السنة الأخيرة من عمره الشريف... وهكذا.

البيان واجب على العالم من حيث هو وارث النبي صلى الله عليه وسلم

قال تعالى: {لتُبين للناس ما نزل إليهم} النحل 44، وقال تعالى: {إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى} البقرة 159

- يجب بالقول والفعل كما هو للأنبياء، فإن عدم الصدق يتطرق للقول حين رؤية عدم الفعل.

-القول مع الفعل غاية البيان، وكلاً منهما قاصر وحده عن بلوغ المرتبة العليا.

فالفعل وحده لا يدل على استيعاب الزمان والمكان والأحوال.

والقول وحده لا يظهر منه تفصيلات الكيفيات والهيآت

4- التأويل والمؤول:

التأويل لغة: [39]

آخر الأمر وعاقبته: قاله: (ابن فارس) كقوله تعالى: {يوم يأتي تأويله} الأعراف 53.

فالمآل هو المصير.

أو آل يؤول أي يرجع/ (عن الزهري)

أو هو التفسير كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (علمه التأويل).

والتأويل اصطلاحًا: هو صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله.

وهي معنى ثالث لم ينشأ إلا في العصور المُتأخرة بعد دخول الفلسفات اليونانية ونشأة النزعة الكلامية.

ولا خلاف أن العمل بظاهر النص هو الأولى إلا أن يأتي دليل على التأويل، فإن الظاهر دليل شرعي - كما ذكر الشوكاني- وعلة العمل به إجماع الصحابة.

- والتأويل الصحيح: هو ما يُصرف عن ظاهر معناه بدليل راجح.
- والتأويل الفاسد: هو ما يُصرف عن ظاهر معناه بدليل مرجوح.

[39] راجع الملل والنحل للشهرستاني هامش بن حزم ص 931، 341 وبعدها ج1.

والتأويل يدخل في قسمين:

أ- أحكام الفروع وذكر الشوكاني أنه لا خلاف في ذلك مثل تخصيص العام، أو تقييد المُطلق.

ب- آيات الصفات وأمثالها من الآيات الموهمة للتشبيه مثل: {يد الله فوق أيديهم} الفتح 10، أو {بل يداه مبسوطتان يُنفق كيف يشاء} المائدة 64.

وقد انقسم الناس فيها إلى ثلاث فرق كبرى:

1. فرقة قالت بعدم جواز التأويل فيها مُطلقًا، وأخذتها على ظاهرها فأثبتت لله سبحانه يدًا كيد البشر وغير ذلك وهي المُشبهة، ـ تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا ـ وأجازوا المُلامسة والمُصافحة والمعاينة له سبحانه في الدنيا والآخرة.

2. فرقة قالت بالتأويل، وهم بعض الخلف كالرازي، والغزالي وأبي المعالي الجويني، وابن حزم[40] حيث إنهم أجروا الألفاظ على أنها مجاز لغوي لتليق بقدرة الخالق وعظمته، فاليد: دليل القدرة، كما تستعمله العرب في قولها: "وضع الأمير يده على المدينة" أي قدر على أهلها. والاستواء بمعنى الاستيلاء... وهكذا. وجلّهم من الأشاعرة الشافعية.

   والحق بالنسبة لهذا الرأي أنه محتمل لغويًا وشرط التأويل الصحيح هو احتمال اللفظ وقبول المعنى، ولذلك فإن من قال بهذا القول لا نُبدعه ولا نُنكر عليه ولكننا لا نتبع هذا الرأي. وقد ذكر الشوكاني أن الجويني، والغزالي، والرازي قد رجعا عن أقوالهم في نهاية عمرهم والله أعلم.[41]

3. ما قاله جمهور السلف والتابعين وأئمة أهل السنة إلى يومنا هذا، وهو إثبات ما أثبت الله لنفسه دون تشبيه، ولا تعطيل، وتنزيهه عن المخلوقات تنزيهًا كاملاً. فقاعدة أهل السنة هي: إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، كما قال تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} الشورى 11. ثم التفويض الكامل في معاني الألفاظ المُتشابهة إلى الله سبحانه وتعالى وذلك لسببين:

أ- المنع من الدخول في هذا الأمر بمُقتضى الآية الكريمة: {فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله} آل عمران 7 فنحن نحترز من الزيغ.

[40] من المُحدثين أبو زهرة، قال بهذا الرأي انظر أصول الفقه ص 631.
[41] الشوكاني ص 771، والجلنيد ص 411، 511.

ب - أن أي تأويل فهو أمر مظنون بالاتفاق، والقول في صفات الباري سبحانه وتعالى بالظن غير جائز، فربما أولنا الآية على غير مُراد الله سبحانه وتعالى فوقعنا في الزيغ، بل نقول كما قال الراسخون في العلم: {آمنا به كل من عند ربنا} آمنا بظاهره وصدقنا بباطنه، ووكلنا علمه إلى الله تعالى ولسنا بُمكلفين بمعرفة غير ذلك[42] (مذهب المفوضة)

(4) باب الأمر والنهي

صيغة الأمر في اللغة العربية هي "افعل" والنهي "لا تفعل".

قال الجمهور أن صيغة الأمر (الأمر المطلق)، من الأعلى إلى الأدنى، تُفيد الوجوب[43] لغةً وشرعًا، واستدلوا على ذلك بأمور كثيرة نذكر منها ما يلي:

عقلاً: قال الشوكاني "فإنا نعلم من أهل اللغة قبل ورود الشرع أنهم أطبقوا على ذم عبد لم يمتثل أمر سيده وأنهم يصفونه بالعصيان، ولا يُذم ولا يوصف بالعصيان إلا من كان تارك لواجب عليه"[44].

لغة: إن الألفاظ في اللغة موضوعة لاسم واحد تدل عليه حقيقة، وإنما تُصرف عنه إلى معنى آخر إما بقرينة، أو مجازًا، أو يعرفها الشارع كما في الصلاة، أو الكفر، أو الإيمان فإنها حقيقة في الدعاء أو التغطية أو مُطلق التصديق. فلا يمكن أن يكون لفظ "افعل" مشترك بين عدة معانٍ، ويجب أن يكون في معنى واحد وهو الوجوب كما سنبين.[45]

شرعًا:

- كقوله تعالى: {ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك} الأعراف 12، فذم إبليس لعدم طاعة الأمر بعد ورود الأمر في قوله تعالى: {اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس} الأعراف 11.

---

[42] الشهرستاني هامش بن حزم ص 731 وبعدها، يجب ملاحظة ما يمكن أن يكون فرقًا بين هذا المذهب وبين مذهب بن تيمية في الصفات!!

[43] قال بعض الفقهاء بمذاهب أخرى في دلالة الأمر سواء لغة أو شرعًا منهم من قال:
-أنها حقيقة في الندب مثل المُعتزلة ورواية عن الشافعي.
- أنها بالتوقف في تعيين ما هو مُراد به حقيقة، مثل القاضي والأشعري.
- بأنها مُشتركة بين الوجوب والندب اشتراكًا لفظيًا وهو قول الشافعي الآخر، وقد ناقشه بن حزم في الأحكام ص 529 وبعدها.
- بأنها موضوعة للطلب، وهو قول الماتريدي وهو القدر المُشترك بين الوجوب والندب.
- بأنها موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة، وهو قول المرتضى من الشيعة
وغيرها من الأقوال وكلها ليس فيها دليل يقف أمام قول الجمهور وهو ما اخترناه.
وقد ناقش كل من الشوكاني ص49، 59، بن حزم ج3 ص 261 وبعدها أدلة القائلين بهذه المذاهب وورودها كلها، ومن أدلتهم -القائلين بأنه حقيقة في الندب- قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم) فرد ذلك إلى مشيئتنا في الأوامر فأفاء الندب.
والرد عليه: أنه دليل للوجوب لا الندب؛ لأن ما لا نستطيعه غير واجب علينا، وما نستطيعه واجب.

[44] الشوكاني ص 49 إرشاد الفحول.

[45] راجع بن حزم الإحكام ص 062 ج 3.

- قال تعالى: {وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون} المرسلات 48 فذمهم على تركهم الركوع رغم الأمر به.

- قوله تعالى: {فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تُصيبهم فتنة أو يُصيبهم عذاب أليم} النور 63. فدل ذلك على إفادة وجوب امتثال الأمر دون وجود قرائن.

- وقوله تعالى على لسان موسى لهارون: {أعصيت أمري} فدل بذلك على عصيانه، واستحقاقه الوعيد لذلك.

- قوله تعالى: {ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى[46] الله ورسوله أمرًا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم} الأحزاب36

- قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة) رواه الترمذي وأحمد والنسائي.

ومعلوم أن السواك مندوب إليه عند كل صلاة، فلو أنه كان واجبا لم يذكر كلمة لولا وإلا لكان واجب ضرورة، وإلا استحال أن يكون بدون كلمة لولا (ولم يأمر به) مندوبًا كذلك. فعلم أنه لو قال آمر أمتي بالسواك كان واجبًا.

---

[46] القضاء هنا بمعنى الحكم وليس القضاء الوارد في قوله تعالى: {فقضاهن سبع سماوات} لأنه منسوب للرسول صلى الله عليه وآله وسلم كذلك فدل على أن "أمرًا" هنا هي القول بالأمر.
ومن أدلة القائلين بأن صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب والندب، أو بينهما وبين الإباحة اشتراكًا لفظيًا، وأنه حقيقة في كل منها.
وأجيب على ذلك بأن القول بأنها مجاز فيما عدا معنى واحد هو الوجوب أولى لأن اللفظ يكون حقيقة في معنى واحد، مجازًا في غيره، وكذلك فإن الأمر يأتي ستة وعشرين وجهًا، فلو أن مجرد الاستعمال يوجب أنها تكون حقيقة فيه لكان حقيقة في كل هذه الوجوه لا في الثلاثة فقط ولا قائل منكم بهذا.
ومن أدله القائلين بالوقف: أنه لما وجد أوامر تُفيد الوجوب وأوامر تفيد الندب بلا خلاف بين أحد، فكان ضروريًا التوقف في كل أمر حتى يأتي قرينة عليه هل هو على الوجوب، أو الندب، أو غيرها.
وقد رد ابن حزم ما قالوه في "الأحكام" ج3 ص 952 وبعدها قال: غير ما ذكرناه أولاً من أن اللفظ يوضع في اللغة حقيقة للدلالة على معنى واحد، ويصرف إلى معاني أخرى مجازًا تعرف بقرينة قال: "ثم نقول لهم ما يلزمكم إن صححتم دليلكم الذي ذكرتم أنكم قد وجدتم آيات كثيرة، وأحاديث كثيرة منسوخات لا يحل العمل بها أن تتوقفوا في كل آية وفي كل حديث لاحتمال كل شيء منها في نفسه أن يكون منسوخًا، كاحتمال كل أمر في نفسه أن يكون ندبًا، فإن التزمتم ذلك كفرتم وإن أبيتم التزامه أصبتم وكنتم قد أبطلتم دليلكم في أنه لما وجدت أوامر معناها الندب وجب التوقف في كل الأوامر حتى يصح أنها إما إيجاب أو ندب.
وليس هناك أي فرق بين الأمرين؛ لأن المنسوخ هو الذي لا يَلزم أن يستعمل، أو لا يجوز أن يستعمل، والمندوب إليه هو الذي لا يلزم أن يستعمل فرضًا، فقد اجتمعا في وجوب الاستعمال اجتماعاً مستويًا وإنما اخترنا في أن المندوب إليه مُباح استعماله والمنسوخ ليس مباح استعماله في بعض الأحوال فقط، فبطل تمويههم ـ وبالله تعالى التوفيق ـ بإقرارهم أنه ليس من أجل وجود ألفاظ مصروفة عن موضعها في اللغة بتوقف المرء في سائر الألفاظ خوف أن تكون مصروفة عنه كذلك".
ثم ضرب مثلاً بقول: "إن شئت" أو لفظ: "أو"، وهما للتخيير بلا خلاف بينما استعملا في القرآن بمعني أخر.
مثل قوله تعالى: {كونوا حجارة أو حديدًا} أو قوله تعالى: {فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر}.
فلو توقفنا في كل مرة يُذكر فيها اللفظين لبطل مفهوم التخيير مُطلقًا منهما بدون قرينة، وفي هذا إبطال للحقائق ولوسيلة التفاهم.
ثم يقول: "فإن قيل إننا لم نتفق أنها موضوعة في اللغة أصلاً للوجوب، ولكننا نقول إنها مستوية الطرفين لا تُفيد هذا دون هذا والعكس فنقول: أنه لو كانت لفظة "افعل" موضوعة لمعنى افعل أو لا تفعل إن شئت؛ كان لابد أن تكون لفظة "لا تفعل" موضوعة لمعنى: لا تفعل، أو افعل إن شئت، ولا يمكن التعيين؛ فيكون حكمنا أن تكون كلمة افعل بمعنى لا تفعل في أحد الاستعمالات، وكانت كلتا اللفظين تعطي معنى: افعل إن شئت أو لا تفعل إن شئت. فقد صار ولابد أن المفهوم من لا تفعل هو المفهوم من افعل وهذا جنون..".
والبرهان الأخير ضروري لا محيد عنه. الإحكام في أصول الأحكام بن حزم بتصرف ص 262، ص 462 ج3، ويُراجع الشوكاني ص 59 كذلك.

الفرق بين الأمر المطلق ومطلق الأمر

فصل

التحقيق فى مسألة أمر الندب – مع قولنا « إن الأمر المطلق يفيد الإيجاب » – أن يقال : الأمر المطلق لا يكون إلا إيجابا ، وأما المندوب إليه فهو مأمورٌ به أمراً مُقَيَّدا ، لا مطلقا ، فيدخل فى مطلق الأمر ، لا فى الأمر المطلق ، يبقى أن يقال : فهل يكون حقيقة أو مجازاً ؟ فهذا بحث [اصطلاحى] .

أوجه استعمال صيغة الأمر:

ذكر الشوكاني في إرشاد الفحول ستة وعشرين موضعًا للأمر نذكرها باختصار إن شاء الله لفائدتها.

- للوجوب: كقوله تعالى: {أقيموا الصلاة}
- الندب: كقوله تعالى: {فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرًا} النور 33 ومثله التأديب كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (وكُلّ مما يليك) رواه الشيخان.
- للإرشاد: كقوله تعالى: {فاستشهدوا} والفرق بين الندب والإرشاد هو: أن الأول له ثواب في الآخرة والثاني لمنافع الدنيا.
- للإباحة: {كلوا واشربوا} .
- التهديد: {اعملوا ما شئتم} .
- الامتنان: {فكلوا مما رزقكم الله} .
- التسخير: {كونوا قردة خاسئين} .
- الإنذار: {قل تمتعوا بكفركم}
- الإكرام: {ادخلوها بسلام آمنين}
- التعجيز: {فأتوا بسورة من مثله}
- للإهانة: {ذُق إنك أنت العزيز الكريم}
- للدعاء: {رب اغفر لي}

- للتمني: ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي
- للتكوين: {كن فيكون}
- المشورة: {فانظر ماذا ترى}
- التكذيب: {هاتوا برهانكم}
- للتسوية: {اصبروا أو لا تصبروا}
- للاحتقار: {ألقوا ما أنتم ملقون}
- التفويض: {فاقض ما أنت قاض}
- الاعتبار: {انظروا إلى ثمره إذا أثمر}
- التلهيف: (موتوا بغيظكم).

وغيره مما ذكره الشوكاني.[47]

هل الأمر على الفور والتكرار أم التراخي والكثرة (يعني مجرد الطلب)؟

فقد انقسم الفقهاء إلى قسمين:

- منهم من قال إنه يقتضي الفور والتكرار.

مثل ابن حزم من الظاهرية[48] والإسفراييني.

وأهم أدلتهم على ذلك قوله تعالى: {وسارعوا إلى مغفرة من ربكم} وقوله تعالى: {فاستبقوا الخيرات} فدل هذا على طلب الفعل على الفور.

فكان كل أمر له جانبان:

- أحدهما: المسارعة أو الفورية.
- ثانيهما: الأداء للفعل نفسه.

فإن أداه فورًا فقد استوجب الثواب الكامل.

[47] إرشاد الفحول ص 79.
[48] الإحكام بن حزم ج3 ص 492 وبعدها.

وإن أخره وأداه لاحقًا؛ فقد أدى المطلوب الثاني، وأثم في الإخلال بالأول وهو الفورية.

- ومنهم من قال إن الأمر في ذاته لا يدل على وحدة ولا كثرة ولا فورٍ أو تراخي، إنما هي تفيد مجرد إيقاع الطلب، ويجيء الفور أو التراخي بقرينة مُرافقة، وكذلك هل هو لمرة واحدة أو على التكرار.

وبهذا القول[49] قال الحنفية وأكثر الشافعية والآمدي، وابن الحاجب، والجويني، والبيضاوي، والغزالي، والشوكاني، ومن المُحدثين أبو زهرة وخلاف.

وقد قالوا: إن الآيتين المذكورتين؛ وإن دلتا على وجوب الفور لما فيهما من الأمر بالمُسارعة والاستباق ممن يَلزم منه دلالة نفس الأمر على الفور.

ويفهم من مُقارنة أدلة الفريقين أن الخلاف لفظي في دلالة نفس الأمر فهو مُطلق على العموم، ولا يجب أن يُقيد بقيد

الفور أو التراخي إلا بدليل. هذا من ناحية أصل وضعه اللغوي. أما من الناحية الشرعية في الأوامر فإنها كلها مقرونة بدليل يدل على الفور أو التراخي خارجًا عن ذات الأمر نفسه والحاصل واحد بالنسبة لنا.

وكذلك بالنسبة للتكرار:

- فمن قال بالفور قال بالتكرار (عدا بن حزم فقد قال بالفور ولم يقل بالتكرار).
- ومن قال بالتراخي فقد قال إن أصل الأمر يُفيد الطلب وهو القدر المُشترك بين الوحدة والتكرار، كما أنه القدر المُشترك بين الفور والتراخي. فيكون صيغة "افعل" هي طلب إدخال ماهية المصدر في الوجود، ويتم ذلك بالفعل ولو مرة واحدة، فلا يدل على التكرار بذاته.

وقد ثَبُت أن الأوامر الشرعية منها ما هو على التكرار مثل: {وأقيموا الصلاة} .

ومنها ما جاء على غير التكرار كما في الحج، كما في حديث الحج عندما قال صلى الله عليه وآله وسلم: (ودعوني ما تركتكم...) رواه البخارى فالأمر إن ارتبط بشرط أو بصفة كان الشرط أو الصفة هي العلة المؤدية إلى التكرار.

كقوله تعالى: {وإن كنتم جُنبًا فاطهروا} المائدة 6 ففهم أنه إن عاد الإنسان جنبًا توجه إليه الأمر من جديد

[49] الشوكاني ص 79-110، أبو زهرة ص 871، خلاف ص 591

بطلب التَطهر، وليس قبل ذلك؛ وأنه إن تطهر بعد الجنابة لم يُلزمه الاستمرار في التطهر دون نجاسة.

أو قوله تعالى: {أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدًا طيبًا} النساء 43 فيتوجه الطلب بالتيمم كلما تجدد لمس النساء أو خروج الغائط وعدم وجود الماء[50].

ومثال ذلك أن إقامة الصلاة كانت على التكرار وذلك لبقية أحاديثه صلى الله عليه وآله وسلم في وجوبها خمس مرات يوميًا وليست مُستفادة من مجرد الصيغة الأمرية.

أما عن النهي[51]: فلم يختلف الفقهاء في أنه مطلوب على الفور وأن النهي يقتضي الفساد[52]- في قول الجمهور- في حالة ما إذا تعلق النهي بالفعل بأن طلب الكف عنه وكان لعينه، أو لذات الفعل أو لجزئه كان النهي مُقتضيًا للفساد شرعًا لا لغة، وشرعًا لأن الفقهاء لا يزالوا يقولون به في أبواب المعاملات كلها أما عدم اقتضائه لغة لأن الفساد يقتضي سلب الأحكام عن الفعل، وهو غير متضمن في اللفظ بلا خلاف.

في الدلالات

المنطوق والمفهوم[53].

1- المنطوق: هو ما دلت عليه الألفاظ بذاتها (بدرجات مُتعددة).

أ- *دلالة العبارة*[54]: وهي المعنى المفهوم من اللفظ سواء كان نصًا أو ظاهرًا، وسواء كان مُحكمًا أو غير مُحكم، فكل ما يُفهم من لفظ العبارة يعتبر من قبيل دلالة العبارة.

مثال قوله تعالى: {فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور} الحج 30.

يفهم من العبارة أن قول الزور جريمة، وأن الأوثان رجس.

ودلالة العبارة مراتب حسب قوة الوضوح كما سبق أن بينا في النص والظاهر.

كما في قوله تعالى: {وأحل الله البيع وحرم الربا} البقرة 275. يُفهم منها نصًا التفرقة بين البيع

---

[50] راجع بن حزم الإحكام ج3 ص 813، الشوكاني إرشاد الفحول ص 79 وبعدها.

[51] الشوكاني ص 011.

[52] قول الجمهور على أن النهي يقتضي الفساد والبُطلان في العبادات، أما في المعاملات فيُصحح ما يمكن تصحيحه منها ويفسد ما لا يمكن.

[53] قال الشوكاني في تعريفهما: "الألفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها، فتارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحًا وهو المنطوق، وتارة من جهة تلويحًا، وهو المفهوم. والمنطوق ينقسم إلى قسمين: الأول: ما لا يحتمل التأويل، وهو النص؛ والثاني: ما يحتمله وهو الظاهر. والأول ينقسم إلى قسمين: صريح إن دل عليه اللفظ بالمُطابقة، وغير صريح إن دلّ عليه بالالتزام وهو ينقسم إلى دلالة اقتضاء، وإيماء، وإشارة. والمفهوم ينقسم إلى مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة... " إرشاد الفحول ص 718.

[54] أبو زهرة ص 931.

والربا، وظاهرًا أن البيع حلال والربا حرام.

ب- *إشارة النص*[55]: وهو ما يُفهم من اللفظ بغير عبارته ويكون نتيجة لها.

مثال: قوله تعالى: {فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة} النساء 3.

يُفهم منه من دلالة العبارة: ضرورة العدل دينيًا لا قضائيًا كشرط للتعدد.

ويُفهم منه بالإشارة أن ظلم الزوجة حرام.

جـ- *دلالة الاقتضاء (المنطوق غير الصريح)*[56]:

وهي ما يدل عليه النص في المنطوق غير الصريح. ويُعرفها أبو زهرة بقوله: "هي كل أمر لا يستقيم المعنى إلا بتقديره".

مثال: قوله تعالى: {فمن عُفى له من أخيه شيء فإتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان} البقرة 178. فإنه يُفيد نصًا على أنه في حالة العفو يتبع العافي الجاني بإحسان.

وهو يقتضي أن يكون هناك مالاً مطلوبًا يجب أداؤه، وهو ما صرح به الحديث الشريف: (مَنْ أُصِيبَ بِدَمٍ أَوْ خَبْلٍ الْخَبْلُ الْجِرَاحُ فَهُوَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ إِحْدَى ثَلَاثٍ إِمَّا أَنْ يَقْتَصَّ أَوْ يَأْخُذَ الْعَقْلَ أَوْ يَعْفُوَ فَإِنْ أَرَادَ رَابِعَةً فخذوا على يديه). رواه أحمد وبن ماجة والدارمي واللفظ لأحمد

ومثال: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ، وما استكرهوا عليه) رواه بن ماجة.

فالخطأ لا يُرفع؛ فيقتضي المعنى أن المرفوع هو إثم الخطأ.

ومثل ذلك تقدير كل مضاف محذوف يقتضيه الكلام.

مثال قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه) رواه مسلم.

فالمُراد بالمُحرم ليس ذات المسلم، ولا ذات دمه، وماله، وعرضه. ولكن الاعتداء عليها كلها.

---

55 أبو زهرة ص.

56 قسم الأصوليون دلالة الاقتضاء ثلاثة أقسام:

- ما وجب تقديره لصدق الكلام شرعًا، مثال: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (لا صيام لمن لا يُبيت النية) فيجب تقدير كلمة صحة الصيام ليصدق الكلام؛ لأن المشاهد هو إتمام الصيام رغم عدم تبييت النية.
- وما وجب تقديره لصحة الكلام عقلاً كقوله تعالى: {فليدع ناديه} أي من هم في النادي وليس المحل نفسه.
- وما وجب تقديره لصحة الكلام شرعًا؛ مثال: قوله تعالى: {فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان} فلا بد من وجود مال ليصح شرعًا.

راجع أبو زهرة ص.

ومراتب الدلالات السابقة تختلف حسب قوتها في الاحتجاج بها، فأقواها: دلالة العبارة، ثم إشارة النص، ثم دلالة الاقتضاء، وذلك عند التعارض بينهما.

مثال: قوله تعالى: {وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف} البقرة 233 ففُهم بالإشارة أن للأب على مال الولد شبه ملك وقواه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (أنت ومالك لأبيك) رواه أحمد وبن ماجة.

ولكن تعارض هذا مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (قال أمك، قال ثم من؟ قال أمك...) رواه الشيخان، ففهم

منها أن نفقة الأم لا تؤخر عن الأب بل تُقدم عليها بالأولى لأن هذا دلالة العبارة أنها أولى من الأب بحسن الصُحبة.

2- المفهوم:

وهو قسمان:

أ: مفهوم الموافقة:

وتعريفه[57]: هو ما يُفهم من النص ويكون أولى بالحكم منه؛ وهو "فحوى الخطاب"، أو ما يُفهم من النص ويكون مساويًا له في الحكم، وهو "لحن الخطاب".

ومثال مفهوم الموافقة: قوله تعالى في شأن الوالدين: {فلا تقل لهما أُفٍ ولا تنهرهما} الإسراء 23 فهذا النص يُفيد بعبارته تحريم قول أُف للوالدين بنصه.

ويُفيد بمفهوم الموافقة: تحريم الضرب والشَتم للوالدين؛ لأنه إن كان قوله أُف مُحرم لهما، فيستلزم من ذلك بطريق الأولى[58] أن يكون الأشد إيذاءً محرم كذلك فهذا من باب فحوى الخطاب.

ومثال قوله تعالى: {إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا إنما يأكلون في بطونهم نارًا} النساء 10.

فهذا نص في تحريم أن يأكل الولي مال اليتيم لنفسه ظلمًا.

[57] إرشاد الفحول ص 718.

[58] ولذلك فإن مفهوم الموافقة له أسماء أخرى يُطلقها عليه الفقهاء: مثل دلالة الأولى، القياس الجليّ؛ لأنه يعمل فيه بعلة النص مثل تحريم الإيذاء ولكنها علة بيّنة؛ فسمي قياسًا جليًا. وسماه أبو زهرة دلالة النص لأنه يؤخذ من لفظ النص كذلك؛ وإن لم يكن منه بذاته واعتبره من قبيل دلالة المنطوق؛ راجع أصول الفقه أبو زهرة ص 413.

ويفهم منه موافقة أنه يحرم تبديد أموال اليتيم فيما لا فائدة فيه؛ لأنه يحمل نفس علة الحكم وهي تبديد المال وعدم المحافظة عليه، فهذا من باب لحن الخطاب.

ب- *مفهوم المُخالفة*.[59]

تعريفه: هو إثبات نقيض حكم المنطوق - المقيد بقيد يجعل الحكم مقصورًا حال وجود القيد - للمسكوت عنه في حالة عدم وجود القيد.

مثال: قوله تعالى: {ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المُحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات} النساء 25 [60].

فهذا نص يُفيد بمنطوقه حل الزواج من ملك اليمين حال عدم القدرة على زواج الحرة، ويُفيد بمفهوم المُخالفة عدم حل الزواج من ملك اليمين حال القدرة على الحرّة، والقيد هنا هو عدم الاستطاعة.

حُجيته:

اختلف الفقهاء في العمل به فمنعه الحنفية مُطلقًا [61] وعمل به الجمهور واشترطوا له شروط منها:

1- أن يكون القيّد لقصر الحكم" كما جاء في التعريف به" ولا يكون لفائدة أخرى كالتنفير أو الترغيب والترهيب".

مثال: {يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافًا مُضاعفة} آل عمران 130 فهذا القيد بالمُضاعفة للتنفير.

---

59 ويسمى كذلك دليل الخطاب: الشوكاني ص 971.

60 أبو زهرة ص 418.

61 احتج الحنفية لذلك بثلاثة أدلة:

1- أن من النصوص الشرعية ما يمنع القول به مثل قوله تعالى: {ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدًا إلا أن يشاء الله} فهذا يدل على جواز القول لبعد غد أو بعده مع أن النهي ثابت في كل الأوقات.

2- أن من الأوصاف ما يذكر للترغيب أو الترهيب وليس لتقييد الحكم مثال قوله تعالى: {وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جُناح عليكم}، فهذا يُفيد الحل في حالتين (عدم كونها في الحجور، والثاني الدخول على النساء) ثم بين بعد ذلك أن الحلّ يكون فقط في حالة عدم الدخول بالأم وذلك خلاف مُقتضى مفهوم المُخالفة.

3- أن الأحكام مُعللة مما يجعل خلافها في غير موضع القيد قد يكون فيه نفس العلة، فلا يَثبت له الحكم المُخالف لمفهوم المخالفة، ولكن يَثبت له نفس الحكم بوجود العلة فيه. عن أبو زهرة ص 841 وبعدها بتصرف.

وممن منعه مُطلقًا ابن حزم الظاهري، واحتجّ لذلك بأدلة، ويُلاحظ أنه توسع في استخدام استصحاب الحال ليرد على ما دلّ عليه مفهوم المُخالفة كما في مثال: (إنما الولاء لمن أعتق) حيث قال أن الأصل هو عدم الولاء لوقوع الأخوة العامة فالاستثناء بالنص للمُعتق. راجع الإحكام في أصول الأحكام ج7 فصل 73 ص 788 وبعدها.

2- ألا أن يَثبت دليل خاص في محل ثبوت مفهوم المخالفة بطريق آخر أكثر قوة[62].

مثال: قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا كُتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى} البقرة 178 فهذا يُقيد بمفهوم المخالفة عدم قتل الذكر بالأنثى.

ولكن ثبت قوله تعالى: {وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين..} المائدة 45 فثَبُت العكس [63].

أقسام مفهوم المخالفة:

1- مفهوم الصفة [64]:

وهو أن تُثبت صفة في المنطوق بحيث يتخلف الحكم بتخلفها.

مثال ذلك قوله تعالى: {ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المُحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات} النساء 25.

فمن أخذ بمفهوم المخالفة فقد قيد الزواج بأن تكون الأمة مؤمنة.

ومن لم يعتبره فقد أحل الزواج بالأمة غير المسلمة لعموم قوله تعالى: {وأحل لكم ما وراء ذلك} النساء 24 وبه أخذ الجمهور كما حكى الشوكاني.

2- مفهوم العلة[65]: وهو تعليق الحكم بالعلة نحو تحريم الخمر للإسكار.

3- مفهوم اللقب: وهو أن يذكر الحكم مُختصًا بجنس أو نوع مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (لي الواجد يحل عرضه وعقوبته) رفعه أحمد وإسحاق وإبي داود والنسائي بإسناد حسن، فيُفهم أن لـيّ غير الواجد (مماطلته) لا ظلم فيه ولا يحل عقوبته[66].

---

62 اختلف العلماء فيما هو أقوى من مفهوم المُخالفة عند المعارضة؛ فمنهم من جعله أقوى من القياس كالباقلاني، بينما أقوى منه بقية المنطوق ومفهوم الموافقة، ومنهم من قال إن كان القياس جليّ قُدم. راجع الشوكاني ص 081.

63 عدّد الشوكاني ثمانية شروط راجع إرشاد الفحول ص 719 وبعدها منها:
ـ أن لا يخرج مخرج الأغلب كما في آية الربائب.
ـ أن لا يكون على وجه الامتنان كما في قوله تعالى: {لتأكلوا منه لحمًا طريًا} .
ـ أن لا يكون المقصود فيه التفخيم كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر...) الحديث.

64 الصفة أعم من النعت في الأصول وهي تقييد لفظ مُشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط ولا غاية. إرشاد الفحول ص 081.

65 إرشاد الفحول ص 181.

66 ذكر أبو زهرة والشوكاني أمثلة أخرى من أنواع المفهوم منها: مفهوم العدد، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، مفهوم الحصر، مفهوم الحال، مفهوم الزمان، مفهوم المكان. راجع إرشاد الفحول ص 081 وبعدها أبو زهرة ص 514 وبعدها.

قضية التحسين والتقبيح

على هذا القدر أجمع المسلمون.. ثم اختلفوا بعد ذلك في صحة التكليف قبل ورود الشرع وهل للعقل مدخل في ذلك أم لا، ومرجع ذلك إلى قضية التحسين والتقبيح هل هما عقليين ذاتيين، أم شرعيين، فانقسموا إلى ثلاثة أقسام:

- المُعتزلة: وقد قالوا إن في الأشياء حُسنًا وقبحًا ذاتيين يُدركان دون تكليف الشرع في بعض الأمور، وفي بعضها ما لا يُعرف إلا بالشرع.

  فمثلاً: العدل يُدرك بالعقل حسنه فهو مأمور بإقامته؛ ولو لم يرد الشرع بذلك.

  والظلم يُدرك بالعقل قُبحه فهو مأمور باجتنابه ولو لم يرد الشرع بذلك.

  ومنها مثل إقامة الصلاة أو الصوم فهذا لابد فيه من التكليف فيعلم بعده بحسنه أو قبحه.

  وعلى هذا الأصل للمعتزلة يصح التكليف بما هو حسن وقبيح لذاته قبل ورود الشرع، مثل أهل الفترة ويتعلق بهذا التكليف الثواب والعقاب.

- الماتريدية[67]:

  وهم قد اتفقوا مع المُعتزلة وأهل السنة في أن في الأشياء حُسنًا وقُبحًا ذاتيين، ثم اختلفوا معهم في أنه لا يَثبت التكليف وثبوت الثواب والعقاب إلا بالشرع فلا تكليف للعقل بل التكليف بالشرع فقط.

- الأشاعرة:

  وهؤلاء قالوا إن لا حُسن ولا قُبح ذاتيين يدركهما العقل في الأشياء؛ وإنما يُدرك الحسن والقبح من الشرع، وبهذا فلا تكليف إلا من الله سبحانه. فخالفوا المعتزلة مُطلقًا واتفقوا مع الماتريدية في منع التكليف إلا بالشرع، واختلفوا معهم في ثبوت الحسن والقبح الذاتيين بأي معنى من المعاني.

[67] نسبة إلى الإمام أبو منصور الماتريدي، وما قالوه هو الحق الذي ذهبنا إليه إن شاء الله؛ فإن العقل يدرك في الأشياء حُسنًا وقُبحًا بمعنى صفتي الكمال والنقص، ولكن تَعلق الثواب والعقاب لا يَثبت إلا بالشرع وإليه ذهب الشوكاني في إرشاد الفحول ص 8.

6- الحكم الشرعي:

وينقسم الكلام فيه إلى قسمين

- تعريف الحكم الشرعي وأقسامه.
- الأدلة الشرعية التي يثبت بها الحكم الشرعي.

فنبدأ بالقسم الأول فنقول وبالله التوفيق.

1- القسم الأول:

أ- تعريف الحكم الشرعي: كما أورده بن الحاجب والشوكاني وجمهور الأصوليين: هو خطاب الشارع إلى مجموع المُكلفين بالاقتضاء، والتخيير، والوضع.

أو هو خطاب الشارع المُتعلق بأفعال المُكلفين بالاقتضاء والتخيير والوضع.

خطاب الشارع (الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم) لمجموع المُكلفين (المسلم العاقل البالغ) (بمجموع الأحكام الشرعية) وهي:

- الاقتضاء:
  - الأمر (الطلب): الواجب والمندوب.
  - النهي: التحريم والكراهة.
- التخيير:
  - الإباحة.
- الوضع: الأحكام الوضعية

الاقتضاء: هو الطلب سواء طلب فعلٍ لواجب أو طلب كفٍّ لمحرم.

التخيير: هو إباحة الشارع الفعل أو الترك.

الوضع: هو الربط بين أمرين مُتعلقين بالحكم التكليفي.

ب- أقسام الحكم الشرعي:

تنقسم الأحكام الشرعية إلى اثنين:

أحكام تكليفية

وهي خمسة عند الجمهور[68]:

1) الواجب، زاد الحنفية الفرض.
2) المندوب.
3) المُباح.
4) المكروه، قسّمه الحنفية إلى (كراهة تنزيه- كراهة تحريم).
5) الحرام.

أحكام وضعية:

وهي خمسة [69]:

1) السبب.
2) الشرط.
3) المانع.
4) الرخصة والعزيمة.
5) الصحة والبُطلان، وزاد المُحققون الفساد.

أولاً: الأحكام التكليفية:

1- الواجب [70]:

---

[68] زاد الحنفية أقسام الأحكام التكليفية إلى سبعة فجعلوها: الفرض، الواجب، المندوب، المُباح، مكروه كراهة تنزيه، مكروه كراهة تحريم، حرام. كما أضافوا الفساد إلى الأحكام الوضعية، وسيأتي بيانها إن شاء الله تعالى.
[69] هي خمسة كما قسمها الشاطبيّ في الموافقات، أما أبو زهرة، والشوكاني، وسائر الكتب فاعتبرتها ثلاثة هي الأولى منها فقط. قد سبق مُلخصًا لها في باب إجراء الأحكام وضوابطه من مذكرة التوحيد.
[70] ومن مرادفاته عند الجمهور: الفرض، الحتم، اللازم.

وهو ما طُلب على وجه اللزوم فعله بحيث يأثم تاركه، ويترتب على ذلك العقاب، مثال: قوله تعالى: {وأقيموا الصلاة}.

وقوله تعالى: {ويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون} الماعون 4.

وهو ينقسم إلى أربعة أقسام[71]:

- من حيث زمن أدائه.

1- واجب مُطلق عن الزمان، وهو: الذي لا يُقيد أداؤه بزمان معين بحيث لا يذم إذا أخره عن وقت الاستطاعة إلى وقت آخر يستطيعه.

مثال: قضاء رمضان لمن أفطر بعُذر.

الحج عمن يقول بوجوبه على التراخي.

2- واجب مُقيد بزمان: وهو الواجب الذي يكون الزمان المعين أمارة الوجوب فيه وهو بدورة قسمان:

أ- واجب موسع: إذا كان الوقت يتسع لعبادة أخرى من جنس العبادة التي وُقّت الزمان لها.

مثال: الصلاة بالنسبة لأوقاتها فمثلاً: وقت الظهر يتسع لفرض الظهر ولغيره معه.

لهذا فإن أداء الواجب الموسع لا يصح إلا بالقصد إليه بذاته.

ب- واجب مضيق: وهو الذي لا يتسع زمنه لغيره.

مثال: يوم رمضان لا يتسع إلا له ولا يُصام غيره معه.

ولهذا قالوا: أنه إذا نوى الشخص الصيام في يوم رمضان لا يجب عليه أن تكون نية صومه مُنصبة على رمضان.

- من حيث تعين المطلوب: وهو قسمان:

أما بالنسبة للحنفية فإن الفرض لا يرادف الواجب شرعًا وإن رادفه في بعض مدلولاته لغة؛ وقد قسموه إلى:

أ- الفرض: وهو في الاعتقاد والعمل: وهو ما ثبت بدليل قطعي؛ فإذا تركه المُكلف في أي فعل شرعيّ بطل الفعل وإذا أنكره كفر ومثاله: الوقوف بعرفة والصلاة والزكاة.

ب- الواجب: وهو يُفيد العمل فقط: فهو ما ثبت بدليل ظني [كسنة غير متواترة أو حديث آحاد] فإذا تركه المُكلف لا يبطل عمله وإذا أنكره لم يكفر، كالسعي بين الصفاء والمروة، وقراءة الفاتحة في الصلاة.

الخلاف بين الجمهور والحنفية يعتبر في معظم الأحوال خلافًا لفظيًا، إلا في بعض الفرعيات.

[71] وقد تابعت فيه تقسيم الشيخ محمد أبو زهرة فإنه هناك الكثير من التقسيمات، لكني رضيت بهذا لسهولته وحسن دلالته

أ- واجب معين: وهو الذي يكون المطلوب فيه واحدًا ولا يكون فيه تخيير في المطلوب وأكثر الواجبات كذلك مثل:

أداء الدين- الوفاء بالعقد أو أداء الزكاة.

ب- واجب مُخير[72]:

وهو الذي لا يكون الواجب فيه واحدًا بعينه بل يكون واحدًا من اثنين أو ثلاث.

مثل: تخيير الإمام بين المن والفداء في الأسرى.

أو تخيير الحاج بين الإفراد والقران والمتعة.

- *من حيث التقدير: وهو قسمان:*

أ- واجب له حدّ محدود: مثل غالبية الفرائض العُظمى.

ب- واجب غير مُقدر بحد محدود: مثل مقدار المسح على الرأس، أو السجود في الصلاة.

ومن أمثلة النوعين: الزكاة والإنفاق على الفقير. فالأولى مُقدرة بحد معلوم؛ أما الإنفاق فهو مطلوب حتى يسد حاجة الفقير فهو غير محدود.

أو النفقة على الزوجة أو الأقارب: فهي غير محدودة قبل تقدير القضاء لها أما بعد تقديره فهي مُقدرة بحدّ معلوم.

- *من حيث تعين من يجب عليه: وهو قسمان:*

أ- واجب عيني: وهو الذي يوجه فيه الطلب اللازم إلى كل واحد من المكلفين بعينه، بحيث إذا تركه هو أَثِمَ واستحق الذم.

مثال: كل الفرائض مثل: الصلاة، والزكاة، والوفاء بالعقد.

ب- واجب كفائي: وهو الفرض الذي يكون المطلوب فيه تحقق الفعل من الجماعة المسلمة فإذا وقع الفعل من البعض سقط الإثم عن الباقين ولا يستحق أحد ذمًا، وإذا لم يَقم به أحد أثم الجميع.[73]

72 الواجب المُخير مثله مثل الواجب الموسع، فالتخيير هنا في موضوع الواجب وهناك في زمن الواجب.
73 قال عنه الشافعي: عام أريد به الخصوص، ويعتبر فيه معنى إقامة غير القادر للقادر

ومثاله الجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والصلاة على الميت.

(فائدة) مهمة غير القادر إقامة القادر والتكافل في الأداء، فهي مفروضة أصلا على القادر.

مثال: الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة على الميت.

الحرمة في التعريف الأصولي هي "ما يثاب تاركها وما يعاقب فاعلها". هذا هو التعريف الدارج عند الأصوليين، وهو تعريف يُعنى بالشِقّ الشّرعيّ من الحكم، لا غير. لكننا هنا نعرّفها تعريفاً مختلفاً، يلقى بطيف من الشقّ الواقعيّ فيه، ويدفع بقدرٍ من مقصد الشارع في التحريم والتحليل في التعريف. فالتحريم يعنى" ما مَنَع منه الشارع لتجنب ضررٍ يربو على ما قد ينفع فيه"، وعكس ذلك الوجوب فهو يعنى"ما طلبَ الشارع فعله لحدوث نفعٍ منه، يربو على ما قد ينشأ منه من ضرر"، وبينهما سائر الأحكام التكليفية الثلاثة الأُخر.

2 - المندوب [74]:

وهو ما طلب الشارع فعله طلبًا غير لازم، بحيث أنه يُثاب فاعله ولا يُعاقب تاركه، ويُسمى كذلك السنة، النافلة، التطوع، المُستحب.

وقد انتشر الخلط في أذهان بعض الناس بين السنة بمعنى ما سنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومعنى السنة أي المندوب إلى فعله.

فما سنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه الواجب والمندوب والمُباح (أي الأحكام بدرجاتها.. فهو وإن كان فرض فقد ورد في السنة) (في مقابل القرآن).

وله مراتب ثلاث:

1-<u>السنة المؤكدة</u>: وهي التي لازم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أدائها مُنبهًا إلى أنها ليست فرضًا لازم الأداء مثل: سنة الوتر، والفجر، والظهر، والمغرب، والعشاء.

ومثل: قراءة سورة بعد الفاتحة في الصلاة.

2- <u>السنة غير المؤكدة</u>: كصلاة أربع ركعات قبل الظهر، وقبل العصر، وقبل العشاء.

---

[74] يقول الشاطبي في الموافقات ج1:
- إن كل مندوب ثبت أنه مندوب نسبة مأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعتبر خادمًا للواجب، أو حمى له، أو ذريعة للمداومة عليه؛ فمن حفظها حفظ الواجب؛ ومن ضيعها فهو عُرضة لتضييع الواجب.
- المندوب غير لازم بالجزء ولكنه لازم بالكل كالآذان في الجوامع، أو صلاة الجماعة، والعيدين، وصدقة التطوع، والنكاح، والوتر، وسنة الفجر، وغيرها.. ويجرح التارك لها.. والعكس في المكروه كالعزل مباح بالجزء مكروه أو محرم بالكل.
- وله مرادفات في الاستعمال: كالنافلة، أو السنة، أو التطوع، أو المُستحب.

والصدقة غير المفروضة في حالة عدم اضطرار المُحتاج لها.

3- الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم: في شئونه العادية التي لم تكن ذات صلة بالتبليغ عن ربه وبيان شرعه، كلبسه عليه السلام وأكله وشربه..

فائدة: كل مندوب ثبت الندب إليه بسنة مأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو في معنى الخادم للواجب أو حمى له أو ذريعة للمداومة عليه، فمن حفظه حفظ الواجب، ومن ضيعه فهو عُرضة لتضييع الواجب.

وهو في معنى حديث: "وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حول الحمى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ" رواه الجماعة.

3- المباح: وهو ما لم يطلب الشارع فعله، ولا تركه فهو متروك إما أن يفعله؛ وإما لا يفعله كالأكل، أو الشرب،[75] أو اللهو البريء.

- وتكون إباحة الأشياء في تخير أنواعها وأوقاتها، فإباحة الطعام في تميز أنواعه وأوقاته لا في أصل الطعام فعلى الإنسان أن يأكل ليحفظ حياته، وحفظ الحياة أمر مطلوب، وكذلك الأمر بالنسبة للزواج وكذلك كان موضع الإباحة في أحوال خاصة، وليس موضعها الأحوال العامة.

- ومن المباح ما يكون حرامًا في ذاته في الأصل ثم يعرض ما يجعله حلالاً؛ كدم المُرتد، وأخذ مال الزوجة لتفتدي به نفسها في حالة استمرار الشقاق بين الزوجين.

- ونفي الإثم عن العمل لا يقتضي الإباحة دائمًا، بل قد يقترن به ما يدل على الوجوب: فمثلاً نفي الإثم عن قتل المرتد يجعل دمه مُباحًا، ولكن إصراره على الكفر بعد الاستتابة يجعل قتله واجبًا.

- الإباحة لها أوجه ثلاثة:

- النص على الحل مثل طعام أهل الكتاب، أو استصحاب الإباحة الأصلية وهو المباح أصلا
- نفي الإثم إن وجدت قرينته وهو من باب رفع الجناح مثل أكل الميتة خوف الهلاك.
- رفع الإثم أو الجناح للجهل ولغيره

[75] وبالطبع ليس هو مباح الترك بالكل لأن ذلك يؤدي إلى الموت، مثلاً: في حالة الأكل والشرب، لذلك قسم الشاطبي المباح إلى:
-خادم لأمر مطلوب الفعل، فهو مباح بالجزء مطلوب بالكل، مثل: الأكل، والشرب، والزواج.
-خادم لأمر مطلوب الترك، فهو مباح بالجزء مطلوب الترك بالكل، مثل: اللهو، والتنزه.
(يفرق بين حالة الشخص الواحد في حالاته المختلفة أو الفرد مع الجماعة).

- عدم النص على التحريم مثل سماع الراديو. عفوٌ لعدم وجود النص

حكم رفع الإثم أو الجناح: "عفا الله عنك لم أذنت لهم" فهي في أصلها حرام ولكنها أُبيحت مرحليًا، أو رفع الإثم عن فاعلها لوجود سبب لذلك من جهل، أو عدم وجود نص

حكم العفو: وهو مرتبة من المباح لما يمكن أن يكون حراما، ثبتت بقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، ونهى عن أشياء فلا تعتدوها، وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها" رواه الدارقطني، وهي مثل ما لم يرد في الشريعة فلا يسأل عنه، و"عفا الله عنك لم أذنت لهم" التوبة 43 فهي في أصلها حرام ولكنها أُبيحت مرحليًا، أو رفع الإثم عن فاعلها لوجود سبب لذلك من جهل، أو عدم وجود نص.

مثال: ترك شرب الخمر في أول الإسلام دون نص بالتحريم حتى نزل النص القاطع بالتحريم.

ومثال: من يتزوج بامرأة بنيه وفيها علاقة تحريم دون علم منه بذلك؛ فهو في هذا العمل غير مؤاخذ معفو عنه ويكون الفعل مُباحًا جزئيًا له.

فالعفو: يلحق بالحرام من ناحية أصل الفعل على جميع المُكلفين والأوقات.

ويلحق بالمُباح من ناحية ترتب أثره، من عدم وقوع الإثم.

فائدة

- المقصود بالمباح بالجزء مطلوب بالكل هو أنه يُباح فعله أو تركه بالنسبة للمُكلف في بعض الأوقات دون بعض، ولكن لا يُباح له تركه بالكل أي في كل الأوقات كالأكل والشرب كما قلنا مثلاً.
- وكما أنه يكون الأمر مُباح بالجزء مطلوب الفعل بالكل بالنسبة للمكلف في بعض الأوقات دون بعض، فإنه
- يكون بالنسبة لبعض المُكلفين دون بعض بالنسبة للمجموع؛ فيُباح تركه أو فعله بالجزء لبعض المكلفين دون بعض، ولكن لا يباح بالكل لجميع المُكلفين، ومثال هذا النوع تحديد النسل (وهو في معنى فرض الكفاية).

4- المكروه: هو عند الجمهور ما طلب الشارع الكف عن فعله طلبًا غير لازم لوجود قرينة تدل على أن النهي لا يُفيد التحريم.

مثال قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلاَثًا قِيلَ وَقَالَ وَإِضَاعَةَ الْمَالِ وكثرة السؤال)، رواه الشيخان وهو عند الجمهور يمدح تاركه ولا يُعاقب فاعله.

أما عند الحنفية فإنهم يقسمون المكروه إلى قسمين:

- مكروه كراهة تحريم: وهو ما ثبت تحريمه بدليل ظنيّ كحديث الآحاد مثل: لبس الذهب والحرير وهو ممدوح تاركه ويُعاقب فاعله (فيقابل الحرام عند الجمهور).

- مكروه كراهة تنزيه: وهو المقابل للمكروه عند الجمهور. وهو يمدح تاركه ولا يعاقب فاعله.

أي أن المكروه كراهة التحريم عند الحنفية: يلحق بالمكروه من ناحية الاسم فقط. ويلحق الحرام من ناحية الأثر المُترتب عليه، فالخلاف فيه اسميّ فقط كما هو واضح.

5. الحرام: وهو ما طلب الشارع الكف عن فعله على وجه الحتم واللزوم، سواء أكان الدليل الذي أوجب اللزوم قطعيًا (مثل الحديث المُتواتر)، أو ظنيًا (كحديث الآحاد)[76]، وهو مذهب الجمهور وهو ثلاثة أقسام:

أ- *الحرام لذاته*: هو ما قصد الشارع إلى تحريمه لما فيه من ضرر ذاتي مما يمس الضروريات الخمس،[77] مثل: أكل الميتة وشرب الخمر والزنى والسرقة وغيرها.

ب- *الحرام لغيره*[78]: وهو الذي يكون النهي فيه لا لذاته، ولكن لأنه يُفضي إلى محرم لذاته، مثل النظر إلى

عورة الأجنبية، والجمع بين المحارم (الأختين).

ج- *الحرام لأمر عارض*: وهو أن يكون الأمر في ذاته ليس حرامًا ولكنه اقترن بما جعله حرامًا؛ كالصلاة في أرض مغصوبة، أو البيع وقت نداء الجمعة، أو الخطبة على خطبة الغير.

---

[76] أما الحنفية فيشترطون للتحريم أن يكون الدليل قطعيًا، ولذلك فإن ما ثبت تحريمه بدليل ظني فإنهم يسمونه مكروه كراهة تحريم، ويلحق بالحرام في أنه يمدح تاركه ويُعاقب فاعله [أي عكس المكروه كراهة تنزيه لديهم وهو ما يمدح تاركه ولا يُعاقب فاعله كقول الجمهور في المكروه].

[77] الضرورات الخمس هي: الدين، والنفس، والعقل، والمال، والعرض.

[78] يفترق الحرام لذاته عن الحرام لغيره في أمرين:

-إذا كان محل العقد محرم لذاته بَطُل العقد كأن يقع على ميتة أو خمر أو لحم خنزير.. لاختلال ركن العقد أما إذا كان محل العقد محرم لغيره، أو لعارض فلا يبطل العقد ولكن يقع الإثم فيه.

-لا يباح المحرم لذاته إلا لضرورة كأكل الميتة أو شرب الخمر.

- أما المباح لغيره أو لعارض فإنه يباح للحاجة مثل النظر إلى عورة الأجنبية للعلاج.

فوائد مُتعلقة بالأحكام الشرعية التكليفية:

- الأحكام الخمسة تتعلق بالأفعال والتروك تتعلق بالمقاصد[79]

- كل مندوب ثبت الندب إليه يعتبر خادمًا للواجب أو حمى له وذريعة للمداومة عليه. فالنظر للمندوب يجب أن يكون باعتباره مقدمة للواجب من داوم عليه أو كان حفظ الواجب ومن ضيّعه أوشك أن يُضيّع الواجب مثال مُقدمات الصلاة أو معقباتها وسُننها.

  - ومنها قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه" الجماعة كذلك الأمر بالنسبة للمكروه... من داوم على فعله فهو على فعل المُحرم أقدر ممن يقع منه المكروه دون مداومة.

- إذا قلنا أن المندوب غير لازم الفعل (كالواجب) أو المكروه غير لازم الترك (كالمحرم) فإن ذلك يتغير بالنسبة للجزء أو للكل، فيرتفع درجة في التكليف أو ينخفض درجة في التكليف بمعنى أن:

- ما كان مندوبًا بالجزء كان واجبًا بالكل مثال: الأذان في المساجد، صلاة العيدين، صدقة التطوع، فبالنسبة للفرد هو مندوب إليه (الجزء) ولكن بالنسبة للمجتمع (الكل) فهو واجب الفعل لا يحل تركه.

مثال: النكاح، الوتر، سنة الفجر. فهي مندوب إليها (سنة مؤكدة) أي لا يُعاقب التارك لها إن تركها لماما (بالجزء) ولكن لا يحل له تركها كلية على الدوام (بالكل).

ففي المثال الأول: الجزء هو الفرد والكل هي الجماعة.

والمثال الثاني: الجزء هو وقت معين في حياة الفرد الواحد والكل هو حياة الفرد كلها.

كذلك:

العزل: فهو مباح أو مكروه بالجزء (سواء للفرد بالنسبة للجماعة أو في فترة مؤقتة من حياة الفرد الواحد).

ولكنه يصبح مكروهًا أو محرمًا بالنسبة للفرد طول عمره أو للجماعة أن تتخذه سياسة تتبعها.

وهنا تتجلى عالمية الإسلام وشموله واتساعه لحياة الفرد والجماعة وسعة الشريعة وإحاطتها

---

[79] الموافقات ج1 ص

بالزمان والمكان والأحوال.

كذلك: ما هو مباح (الفعل أو الترك) فليس المعنى أن يكون مباحًا بالكل كالأكل والشرب مثلا بالنسبة للفرد يمكن تركه بعض الوقت (بالجزء) ولكنه مطلوب الفعل بالكل (أي في حياته عامة) لأن تركه فيه هلاكه.

لذلك قسم الشاطبيّ المُباح إلى قسمين:

- مباح يخدم أمر مطلوب الفعل، فهو مباح بالجزء مطلوب الفعل بالكل.
  - مثاله: الأكل والشرب والزواج.
- مباح يخدم أمر مطلوب الترك، فهو مباح بالجزء مطلوب الترك بالكل بالنسبة للفرد.
  - مثاله: اللهو البريء والتنزه يمكن للفرد عمله جزئيًا.

ولكن لا يصح أن يصرف فيه حياته ولا أن تنصرف أمة بأسرها إليه حتي وإن كان بريئًا لأن فيه صرف عن غيره مما هو مُقدم عليه.

ومن أدلة ذلك الذي قدمنا ما ثبت عن السلف الصالح من أن الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: "مَنْ تَرَكَ الْجُمُعَةَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ تَهَاوُنًا بِهَا طبع الله على قلبه" رواه الترمذي، واتفاق الفقهاء على أن المداومة على الإثم تسقط الشهادة.

ثانيًا: الأحكام الوضعية:

وهي التي وصفها الشارع علامات ودلالات على ثبوت الأحكام الشرعية وجعلها روابط لها وشروط لتحققها وموانع منها. وهي خمسة:

1- السبب: وهو الأمر الظاهر المضبوط الذي جعله الشارع أمارة لوجود الحكم[80] وهو لا ينعقد سببًا إلا إذا جعله الشارع كذلك. وهو قسمان[81]:

أ - ما هو خارج عن مقدور المكلف.

- مثال: كون محل الشمس علامة على وقت الصلاة.

---

[80] أبو زهرة ص 55، الشوكاني ص 6.

[81] قسمها الشوكاني إلى قسمين:

- وقتية: كزوال الشمس لوجوب الصلاة أو الحول لوجوب الزكاة.
- معنوية: كالإسكار للتحريم والمعصية للعقوبة.

- وكون الاضطرار سببًا لحلّ الميتة وغيرها.

ب- ما هو في مقدور المُكلف:

- مثال: كون السفر سببًا في رُخصة الإفطار في رمضان.
- وكون عقد الزواج سببًا في حلِّ العشرة بين الزوجين (حيث إن الأصل في الأبضاع الحرمة).

والأسباب تترتب عليها نتائجها ولو لم يرد فاعلها ذلك:

- فالميراث يدخل في ملك الوارث بسبب موت المورث سواء أراد أم لم يُرد.
- والطلاق الرجعي يكون سببًا في حلّ الرجعة ولو لم يرد ذلك المُطلق.
- مثال: إن الله سبحانه وتعالى جعل في الزاني حكمين:
  - تكليفي: وهو وجوب الحد عليه.
  - وضعيّ: وهو جعل الزنا سببًا في وجوب الحد، إذ لولا جعل الله سبحانه الزنا سببًا في الحد ما أوجب الزنا الحدّ بعينه.

- الفرق بين العلة والسبب[82]:

العلة: هي ما يكون بينها وبين الحكم مناسبة وهي أمارة لوجود الحكم.

- مثال: فالإسكار هو علة التحريم، ووجوده أمارة لوجود الحكم.

السبب: فهو ما لا يكون بينه وبين الحكم مناسبة؛ وإنما هو أمارة فقط لوجود الحكم.

- مثال: الزوال لدخول وقت الصلاة؛ فهو سببًا لوجوب الصلاة ليس علة لها (أي أمارة على وجوبها).

وقد يكون السبب علة في بعض الأحوال، مثل كون الأسكار علة لتحريم الخمر وسببا له كذلك.

وأقسامه:

أولاً: وقتية أو معنوية (كما فصّلها الشوكاني).

82 من الأصوليين من قال إنهما بمعنى واحد: فقسم السبب إلى وصف مناسب للحكم، ومنه ما هو وصف غير مناسب للحكم لا يجوز أن يكون علة، فاتفق الرأيان بهذا التقسيم، فتكون العلة هي السبب في حالة مناسبته للحكم.

- وقتية: كزوال الشمس لوجوب الصلاة، أو الحول لوجوب الزكاة.
- معنوية: كالإسكار للتحريم. والمعصية للعقوبة.

ثانيًا: مقدور المكلف

- ما هو خارج عن مقدور المكلف.

مثال: كون محل الشمس علامة على وقت الصلاة وكون الاضطرار سببًا لحلّ الميتة وغيرها.

- ما هو في مقدور المكلف.

مثال: كون السفر سببًا في رخصة الإفطار في رمضان وكون عقد الزواج سببًا في حلّ العشرة بين الزوجين.

فائدة: الأسباب تترتب عليها نتائجها ولو لم يرد فاعلها ذلك؛ فالميراث يدخل في ملك الوارث بسبب موت المُوروث سواء أراد أو لم يُرد. والطلاق الرجعي يكون سببًا في حل الرجعة ولو لم يُرد المطلق ذلك.

=العلة والسبب والحكمة:

أمور ثلاثة تداخلت معانيها يحسن بنا تفصيلها:

فالعلة: هي وصف ظاهر مُنضبط جعله الله سبحانه سببًا للحكم فهي كالسبب تمامًا إلا أن الفارق هو أنه في حالة العلة يكون ذلك الوصف مناسبًا للحكم، وفي حالة السبب يكون الوصف غير مناسب للحكم إنما مجرد أمارة لوجوده (في حالة الأسباب الشرعية).

فالعلة: هي سبب مناسب للحكم (وتُسمى كذلك المناط).

- مثال العلة: فالإسكار هو علة التحريم وبينه وبين الحكم علامة واضحة ومناسبة ظاهرة.
- مثال السبب: كغروب الشمس لدخول وقت المغرب هو سبب في وجوب الصلاة وليس علة لها.

أما الحكمة: فهي ما يستشفه المجتهد أو الناظر من أسباب تفسر إيجاب الحكم الشرعي، وإن لم يرد في الشريعة ما يؤكد ذلك أو ينفيه، فهي قابلة للأخذ والرد، ولا تبنى عليها أحكام كذلك.

العلة (أو السبب المناسب للحكم): هي التي تستخدم في القياس فهي أحد أركانه الأربعة (وليس السبب غير المناسب أو الحكمة)، وسيأتي الحديث عن القياس في محله.

وقد جعل الشارع العلة والسبب أوصافًا ظاهرة مُنضبطة حتى لا يرد الناس إلى أشياء ظنية غير مُنضبطة حتى لا يحدث الخلط في الأحكام ويَكثر الجدل ولا يرتفع الخلاف والشريعة أصلا وضعت لرفع الخلاف.

- فمثلاً: حكمة قصر الصلاة والإفطار في السفر "المشقة" بينما العلة هي السفر نفسه حيث إن المشقة أمر داخليّ نسبيّ لا يمكن ضبطه أما السفر فهو معروف، فمن سافر قصر وأفطر داخلته المشقة أم لم تُداخله.

كذلك تَقسم الأسباب إلى:

- أسباب شرعية: وهي التي ذكرنا أمثلة منها، فهي مُتعلقة بالأحكام الشرعية.
- أسباب عقلية: مثل كون النار سببًا في الاحتراق أو دوران الأرض سببًا في الغروب.

يتعلق بهذا الأمر موضوع كانت له آثاره ونتائجه في العالم الإسلامي، وعلى الفكر الإسلامي وهو:

مفهوم السببية: اختلفت فيه فرق ثلاث:

أهل السنة والجماعة ـ الأشاعرة ـ المُعتزلة. فتطرفت الأشاعرة والمُعتزلة، وكان أهل السنة هم أصحاب الوسط الأعدل كالعادة.

- فالمعتزلة: أثبتوا الأسباب إثباتًا لا فكاك منه وجعلوها عاملة لا يتدخل الله سبحانه وتعالى فيها.
- والأشاعرة: قالوا لا أسباب هناك إنما هي مجرد أمارات دالة على حدوث الفعل فالله سبحانه وتعالى "لا يفعل شيئًا لشيء ولا يأمر لحكمة ولا جعل شيئًا سببًا لغيره، وما ثم إلا مشيئة محضة وقدرة ترجح مثلاً على مثل بلا سبب ولا علة". فجحدوا العلاقة الظاهرة بين السبب والنتيجة وفصلوا بين العلة الشرعية والعقلية..

وقالوا إن ما نراه من تتابع بين السبب والنتيجة إنما هو من تصورنا فهو تلازم في الحدوث وليس تلازم ناشئ عن الارتباط بينهما، وبمعنى آخر هو مجرد إلف العادة التي نشأنا عليها أن نرى النار تشتعل في الورق ثم نرى الورق يحترق، فالاحتراق ليس ناشئًا في الحقيقة عن

النار بل هو حادث عند حدوثها فقط كذلك في سائر الظواهر الطبيعية كالأكل والشرب والشبع والري. فالله لا يحتاج إلى مصلحة يخلق لأجلها الفعل وأدلتهم على ذلك أن الله سبحانه يقدر أن يحرق الورق دون النار وأن يخلق الشبع في الإنسان دون أكل فهذا إذن يؤكد أن الأكل ليس سببًا في الشبع أو النار سبب الاحتراق.

ومما لا شك فيه أن إهدار مفهوم فعل النتائج عن أسبابها أدى إلى أبشع النتائج وأخطرها على العقلية الإسلامية.. فكان إهدار قيمة العلوم التجريبية وشيوع التواكل.

وكان موقف الأشاعرة هذا ردًا على موقف المُعتزلة الذين أكدوا حكمة الله سبحانه ونفوا مشيئته فالأشاعرة أكدوا مشيئة الله ونفوا الحكمة الإلهية.

- أما أهل السنة: فكما قال ابن القيم:

"هناك أكثر من عشرة آلاف نص تؤكد الحكمة والسبب" والله سبحانه وتعالى وضع الشريعة لصالح الناس فالأسباب الشرعية هي مؤدية إلى الأحكام الشرعية.. الصلاة سبب الثواب المُترتب عليها والمعصية سبب العقاب.. كذلك في الظواهر الطبيعية.. طلوع الشمس سبب انتشار الضوء، والأكل سبب الشبع.

وكفى أن نقرأ قول ابن القيم في "مدارج السالكين" مؤكدًا على ضرورة اتباع الأسباب والأخذ بها، قال: "ونحن نقول إن الدين هو إثبات الأسباب، والوقوف معها، والنظر إليها، والالتفات إليها، وأنه لا دين إلا بذلك كما لا حقيقة إلا به.. فإن الوقوف معها فرض على كل مسلم، لا يتم إسلامه وإيمانه إلا بذلك.. وهل يمكن حيوانًا أن يعيش في هذه الدنيا إلا بوقوفه مع الأسباب؟ فينتجع ساقط غيثها ومواقع قطرها، ويرعى أخصبها دون جدبها ويسالمها ولا يحاربها، فكيف وتنفسه في الهواء بها وسعادته وفلاحه بها، وضلاله وشقاؤه بالإعراض عنها وإلغائه؛ فأسعد الناس في الدارين أقومهم بالأسباب الموصلة إلى مصالحها، وأشقاهم في الدارين أشدهم تعطيلاً لأسبابهما فالأسباب محل الأمر والنهي والثواب والعقاب والنجاح والحزن"[83].

كذلك نقول إن من سنن الله الجارية في الأمُم:

- أن تقوى الله سبب العلو والمعصية والبدعة سبب الذلة
- والاجتماع سبب النصر والتفرقة سبب الهزيمة

[83] مدارج السالكين 704/1

- العلم سبب التفوق　　والجهل سبب التخلف
- المال سبب القوة　　والفقر سبب الهوان
- الوعي سبب النجاة　　والذهول عن الحقائق سبب الهلاك

الشرط:

وهو ما لا يلزم وجوده لوجود الحكم ويلزم عدمه لعدم الحكم، وهي مكملات[84] للأسباب،

- [84] لما شرع إيجاب الصلاة لحفظ الدين، شرع أداءها جماعة وإعلانها بالأذان، لتكون إقامة الدين وحفظه أتم بإظهار شعائره والاجتماع عليها.
- ولما أوجب القصاص لحفظ النفوس، شرع التماثل فيه ليؤدي إلى الغرض منه من غير أن يثير العداوة والبغضاء، لأن قتل القاتل بصورة أفظع مما قد يؤدي على سفك الدماء وإلى نقيض المقصود من القصاص.
- ولما حرم الزنا لحفظ العرض حرم الخلوة بالأجنبية سداً للذريعة.
- العدالة في الإمام
- ولما حرم الخمر حفظاً للعقل حرم القليل منه ولو لم يسكر.
- وجعل كل ما لا يتم الواجب إلا به واجباً، وكل ما يؤدي إلى المحظور محظوراً.
- ولما شرع الزواج للتوالد والتناسل، اشترط الكفاءة بين الزوجين تكميلاً للوفاق وحسن المعاشرة.

مكملات الحاجيات: هي أحكام شرعت لتكمل أحكاما تصون وتحفظ الحاجيات لتحقق المقصد منها على أكمل وجه، منها:

- **جعل أنواع المعاملات تسد حاجة الناس من غير أن تثير الخصومات والأحقاد.**
- **النهي عن الغرر والجهالة وبيع المعدوم.**
- **بيان ما يصح اقتران العقد به من شروط وما لا يصح.**
- **اعتبار الأمور التحسينية كلها كالمكملة للأحكام التي شرعت للأمور الحاجية.**

- السبب: ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم أي يدور مع المسبب وجودا وعدما
- الشرط: ولا يلزم من وجوده الوجود ولكن يلزم من عدمه العدم
- المانع: ما يلزم من وجوده العدم لكن لا يلزم من عدمه العدم

والفرق بين الشرط والركن:

ـ الشرط: لازم للحكم من خارجه كالوضوء شرط للصلاة.

ـ الركن: لازم للحكم من داخله كالتكبير ركن الصلاة.

وهو كالسبب يوجد الحكم عند وجوده إنما الفرق بينهما هو: في السبب: يوجد الحكم تلقائيًا عند وجوده.

والشروط أربعة أنواع: عقلية وشرعية وعادية ولغوية

- العقلية: شرك العلم الحياة
- الشرعية شرط الصلاة الوضوء وهي ما وضعه الشارع من الأحكام الوضعية
- العادية شرط الصعود السلالم
- اللغوية كالتعاليق: مثلا شرط الطلاق وقوع الدخول للبيت لمن علقه عليه. وهي ما وضعه المتكلم من شروط لغوية تتوقف عليها النتائج

مكملات التحسينيات: هي أحكام شرعت لتكمل أحكاما تصون وتحفظ الأمور التحسينية للناس لتحقق المقصد منها على أكمل وجه، منها:

- **الندب إلى عدة أشياء تكمل الطهارة.**
- **جعل الشروع في التطوع موجباً لألا يعتاد المكلف إبطاله عمله بعد الشروع فيه.**
- **الندب إلى كون الإنفاق من طيب الكسب.**
-

والشرط نوعان:

- **شرط الصحة**: وهو ما يتوقف عليه صحة العمل من حيث إسقاط الفرضية وعدم الإعادة ـ ويزيد في العبادات شرط "القبول" فقد يكون الوضوء صحيحًا، وأركان وشروط الصلاة مُكتملة لكنها غير مقبولة لعدم شرط قبول مثل النية، وهذا في مقام الآخرة
- **شرط الكمال**: هو ما تكتمل به هيئة الحكم الشرعي على أفضل الوجوه مثل العدالة في الإمام أو الكفاءة في الزواج. وهو من المكملات

والشرط مُطلقًا هو"مانع" ولكن من جهة عدمه.

فتخلف الشرط يمنع الحكم ووجود المانع يمنع الحكم

كذلك الشرط شرطان: شرط السبب، شرط الحكم.

- شرط لتحقق السبب: فعدمه يمنع السبب (أي هو شرط لثبوت حكم وضعي).
- شرط لتحقق الحكم: فعدمه يمنع الحكم.

مثال شرط السبب:

البيع   سبب في ثبوت المِلك.

شرطه   القدرة على تسليم المبيع (وهو مكمل للسبب).

حكمته   حل الانتفاع.

فعدم القدرة على تسلم المبيع [أي انتفاء الشرط] يمنع الانتفاع ويخل بالحكمة لعدم تحقق السبب وهو البيع الذي يثبت الملك.

مثال شرط الحكم: الزنا

حكمه   الرجم

شرطه   الإحصان

فإن لم يكن إحصان لم يكن رجم لتخلف الشرط

الشروط المؤثرة في الحكم الوضعي:

شروط شرعية وشروط جعلية (أي جعلها المتعاقدون فيما بينهم)

- الشرعية: ومثالها ما ذكرنا
- الجعلية: وهي ما وضعه المتعاقدون أن يثبتوها في العقود لترتب أحكامها مثل تقدم معجل المهر. وهي قسمين:
    - o شروط تكمل السبب، وتتصل بوجود العقد: مثل العجز عن الأداء في الكفالة فشرط العجز عن الأداء هو شرط لتحقق الكفالة.
    - o شروط تكمل المسبَب: مثل البيع في إشتراط البائع كفيلا لدفع الثمن، فهو شرط في البيع نفسه وهو المُسَبّبّ.

➢ **المانع:** هو الأمر الشرعي الذي ينافي وجوده الغرض المقصود من السبب.

مثلا:

النصاب سبب حدوث الزكاة.

الحول شرط

والدّيْن مانع من إخراج الزكاة.

وكما أن الشرط شرطان: شرط سبب وشرط حكم.

فإن المانع مانعان: مانع السبب ومانع الحكم.

- مثال: مانع السبب: الدَيْن الذي يمنع إخراج الزكاة فإن علة إخراج الزكاة حلول الحول وسبب إخراج الزكاة أن يواسي الغني الفقير، والدين لا يجعل فضل مال للمواساة.
- مثال: مانع الحكم: كالأبوة المانعة من الاقتصاص للابن من الأب، فالأب هو سبب وجود الابن فلا يصح أن يكون الابن سبب في عدمه.. وردها البعض إلى أن الفرع لا يعود على أصله بالإبطال وهو أصح.

كذلك يقسم المانع من ناحية التكليف[85] إلى:

---

[85] الموانع ضربان

الموانع ضربان **أحدهما** مالا يتأتى فيه اجتماعه مع الطلب **والثاني** ما يمكن فيه ذلك وهو نوعان أحدهما يرفع أصل الطلب والثاني لا يرفعه ولكن يرفع وجوبه وهذا قسمان **أحدهما** أن يكون رفعه بمعنى أنه يصير مخيرا فيه لمن قدر عليه **والآخر** أن يكون رفعه بمعنى أنه لا إثم على مخالف الطلب

*__أحدهما__ مالا يتأتى فيه اجتماعه مع الطلب: زوال العقلي بنوم أو جنون أو غيرهما وهو مانع من أصل الطلب جملة لأن من شرط تعلق الخطاب إمكان فهمه لأنه إلزام يقتضي التزاما وفاقد العقل لا يمكن إلزامه كما لا يمكن ذلك فى البهائم والجمادات

1. **والثاني** ما يمكن فيه اجتماعه مع الطلب وهو نوعان
   a. **أحدهما** يرفع أصل الطلب**
   b. **والثاني** لا يرفعه ولكن يرفع وجوبه: وهذا قسمان
      i. ***__أحدهما__ أن يكون رفعه بمعنى أنه يصير مخيرا فيه لمن قدر عليه
      ii. ****__والآخر__ أن يكون رفعه بمعنى أنه لا إثم على مخالف الطلب

** فكالحيض والنفاس وهو رافع لأصل الطلب وإن أمكن حصوله معه لكن إنما يرفع مثل هذا الطلب بالنسبة إلى ما لا يطلب به ألبتة كالصلاة ودخول المسجد ومس المصحف وما أشبه ذلك وأما ما يطلب به بعد رفع المانع فالخلاف بين أهل الأصول فيه مشهور
والدليل على أنه غير مطلوب حالة وجود المانع أنه لو كان كذلك لاجتمع الضدان لأن الحائض ممنوعة من الصلاة والنفساء كذلك فلو كانت مأمورة بها أيضا لكانت مأمورة حالة كونها منهية بالنسبة إلى شىء واحد وهو محال وأيضا إذا كانت مأمورة أن تفعل وقد نهيت أن تفعل لزمها شرعا أن تفعل وأن لا تفعل معا وهو محال وأيضا فلا فائدة فى الأمر بشىء لا يصح لها فعله حالة وجود المانع ولا بعد ارتفاعه لأنها غير مأمورة بالقضاء باتفاق

*** وأما **الثالث** فكالرق والأنوثة بالنسبة إلى الجمعة والعيدين والجهاد فإن هؤلاء قد لصق بهم مانع من انحتام هذه العبادات الجارية فى الدين مجرى التحسين والتزيين لأنهم من هذه الجهة غير مقصودين بالخطاب فيها إلا بحكم التبع فإن تمكنوا منها جرت بالنسبة إليهم مجراها مع المقصودين بها وهم الأحرار الذكور وهذا معنى التخيير بالنسبة إليهم مع القدرة عليها وأما مع عدم القدرة عليها

1. مانع لا يتصور اجتماعه مع التكليف أصلاً كالجنون.
2. مانع يوجد مع التكليف لكن يرتفع التكليف به، إما مؤقتا أو كليا: كالحيض والنفاس في الصلاة.
3. مانع لا يرفع أصل الخطاب ولكن يحوله من اللزوم إلى التخيير كصلاة الجمعة للنساء، أو رفع الإثم كالنطق بكلمة الكفر للمُكره (وهو ما باب الرُخص).

كذلك فإن قصد إيقاع المانع أو رفعه فهو من باب أحكام التكليف، فإن أقامه من حيث هو مقصود عفوا ومانع واقع فلا بأس، ولكن إن كان قصد إيقاعه الإخلال بالحكم الشرعي فهو باطل، مثل من يستدين قبل الحول لغرض منع الزكاة.

- الرخصة والعزيمة:

الرخصة: هي حكم شرعيّ شرع لعذر شاق في ظروف محددة استثناء من حكم أصليّ ابتدائي: وتكون مُقتصرة على موضع الحاجة لها فقط. مثال: الترخص في الصلاة والصوم عند السفر لعذر المشقة.

أو الترخص في الصلاة جالسًا لعذر المرض المانع للوقوف.

أو الترخص في صلاة المأمومين جلوسًا إن صلى الإمام جالسًا لعذر، متابعة للإمام في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إنما جُعل الإمام ليؤتم به). ثم قال: (وإن صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون). رواه الخمسة إلا الترمذي.

والعزيمة: هي "في مقابل الرخصة" الحكم الشرعيّ الكليّ الابتدائي الذي شُرع لكافة المكلفين في كل الأحوال.

أي أصل حكم الصلاة والصوم والصلاة قيامًا.. وهكذا كذلك من الرخص: إباحة بعض صور العقود التي إذا طُبقت عليها شروط العقود العامة لحُرمت مثال "بيع السَّلم" فهو بيع معدوم وقت التعاقد ولكن رخصّ فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما جرت به أعراف الناس قال:"نهى رسول الله صلى

فالحكم مثل الذي قبل هذا

****وأما **الرابع** فكأسباب الرخص هي موانع من الإنحتام بمعنى أنه لا حرج على من ترك العزيمة ميلا إلى جهة الرخصة كقصر المسافر وفطره تركه للجمعة وما أشبه ذلك

الله عليه وآله وسلم عن بيع الإنسان ما ليس عنده ورخص في السَّلم".

- وقد يطلق لفظ الرخصة على ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة التي دل عليها قوله تعالى { ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا } وقوله تعالى { ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم } فتكون كافة التكاليف رخصة من الله سبحانه باعتبار التشريعات السابقة.

- وتطلق الرخصة أيضا على ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقا مما هو راجع إلى نيل حظوظهم وقضاء أوطارهم فإن العزيمة الأولى هي التي نبه عليها قوله { وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون } وقوله { وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا } الآية وما كان نحو ذلك ما دل على أن العباد ملك الله على الجملة والتفصيل فحق عليهم التوجه إليه وبذل المجهود في عبادته لأنهم عباده وليس لهم حق لديه ولا حجة عليه فإذا وهب لهم حظا ينالونه فذلك كالرخصة لهم لأنه توجه إلى غير المعبود واعتناء بغير ما اقتضته العبودية
  فالعزيمة في هذا الوجه هو امتثال الأوامر واجتناب النواهي على الإطلاق والعموم كانت الأوامر وجوبا أو ندبا والنواهي كراهة أو تحريما وتركا

كل ما يشغل عن ذلك من المباحات فضلا عن غيرها لأن الأمر من الآمر مقصود أن يمتثل على الجملة والإذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد رخصة فيدخل في الرخصة على هذا الوجه كل ما كان تخفيفا وتوسعة على المكلف

فالعزائم حق الله على العباد والرخص حظ العباد من لطف الله **فتشترك المباحات مع الرخص على هذا الترتيب من حيث كانا معا توسعة على العبد ورفع حرج عنه** وإثباتا لحظه وتصير المباحات عند هذا النظر تتعارض مع المندوبات على الأوقات فيؤثر حظه في الأخرى على حظه في الدنيا أو يؤثر حق ربه على حظ نفسه فيكون رافعا للمباح من عمله رأسا أو آخذا له حقا لربه فيصير حظه مندرجا تابعا لحق الله وحق الله هو المقدم والمقصود

فإن على العبد بذل المجهود والرب يحكم ما يريد

والرخص نوعان:

- رخص يسقط معها حكم العزيمة مثال أكل الميتة للمُضطر ويُطلق عليها الأحناف (رُخص إسقاط).

- رخص يبقى معها حكم العزيمة قائمًا وإن رُخصّ للمكلف في استعمال الرخصة تخفيفًا كالتلفظ

بكلمة الكفر عند خوف الهلاك أو الإفطار في السفر.

وكون الرخص حكمًا وضعيًا فذلك لأن الله سبحانه جعل العذر الطارئ سببًا في الحكم الشرعيّ المُرخصّ في الفعل.

- **وقد تطلق الرخصة على ما استثنى من أصل كلي يقتضى المنع مطلقا** من غير اعتبار بكونه لعذر شاق فيدخل فيه القرض والقراض والمساقاة ورد الصاع من الطعام في مسألة المصراة وبيع العرية بخرصها تمرا وضرب الدية على العاقلة وما أشبه ذلك وعليه يدل قوله
  نهى عن بيع ما ليس عندك
  وأرخص فى السلم وكل هذا مستند إلى أصل الحاجيات فقد اشتركت مع الرخصة بالمعنى الأول في هذا الأصل فيجري عليها حكمها في التسمية كما جرى عليها حكمها في الإستثناء من أصل ممنوع وهنا أيضا يدخل ما تقدم في صلاة المأمومين جلوسا اتباعا للإمام المعذور وصلاة الخوف المشروعة بالإمام كذلك أيضا لكن هاتين المسألتين تستمدان من أصل التكميلات لا من أصل الحاجيات فيطلق عليها لفظ الرخصة وإن لم تجتمع معها في أصل واحد كما أنه قد يطلق لفظ الرخصة وإن استمدت من أصل الضروريات كالمصلي لا يقدر على القيام فإن الرخصة في حقه ضرورية لاحاجية وإنما تكون حاجية إذا كان قادرا عليه لكن بمشقة تلحقه فيه أو بسببه وهذا كله

والرخص ليست أحكاما ابتدائية، بل هي استثناء من أحكام بعدما استقبرت الأحكام الابتدائية[86].

---

86 **الفرق بين الرخصة والمخصوص من العموم**

الفرق بين الحكم المخصوص من العموم والحكم الثابت رخصة :أن الأول خصص لعدم وجود الداعي للحكم العام فيه، والثاني خصص مع وجود الداعي للحكم العام فيه ولكن لأجل العذر رخص في تركه مع جواز فعله. وإذا منع تركه فإنما يمنع لسبب آخر كما نوجب على المضطر أن يأكل من الميتة ما تبقى به حياته لئلا يهلك نفسه، مع أن الأصل في أكل الميتة للمضطر أنه رخصة، فالمفسدة التي لأجلها ورد النهي عن أكل الميتة موجودة في الميتة التي رخص للمضطر في أكلها، ولكن أبيح له الأكل دفعا للمشقة، وفي تخصيص الحامل من المطلقات وجعل عدتها وضع الحمل وعدة غيرها ثلاثة قروء، الأمر مختلف، فالحكمة التي أمرت لأجلها المطلقة الحائل بالانتظار ثلاثة قروء هي التأكد من خلو الرحم، والحامل إذا وضعت قطعنا بخلو رحمها، وهذا معنى قولنا :في الرخصة الداعي موجود، وفي التخصيص معدوم.

ما الأحكام التي توصف بأنها رخصة؟

قد تقع الاستثناءات في الضرورات والحاجيات، لا في الضرورات فقط

الفرق بين الرخصة والاستثناء والتخصيص.

الرخصة هي استثناء مبني حكمه على الحال الخاص للمكلف فحكمها يقع على عين ال

➢ الصحة والبُطلان:_الأحكام الشرعية حين يفعلها المُكلف تكون إما صحيحة أو باطلة.

والصحة تعني:

أ- ترتب آثار العمل عليه في الدنيا: كما في العبادات: بمعنى أنها مُجزئة، مُبرئة للذمة، مُسقطة للقضاء إذا تحققت شروطها وأركانها كما طلبها الشارع.

وكما في المعاملات: فتكون مُترتب عليها الملك وحق الانتفاع واستباحة الأبضاع إذا تحققت شروط العقد المشروعة.

ب - تُرتِب آثار العمل عليه في الآخرة (الثواب): كما في العبادات فيُقال إنها مقبولة أي أُديت كما طلب الشارع وقُصد بها ما قُصد إليه الشارع بها من التوجه والتَعبد.

وكما في المعاملات: فإنه كذلك يترتب عليها ثوابًا من جهة قصد المسلم إلى تحقيق أصل مقاصد الشريعة والامتثال إلى الأمر والنهي من حيث إنهما من عند الله سبحانه لا مجرد مراعاة حظ نفسه في الإتيان بفائدة الدنيا.

الأصل في الرخصة ألا يوصف بها إلا الإباحة، ولكن قد يعرض للحكم الموصوف بأنه رخصة ما يجعله واجبا أو مندوبا، وذلك كالأكل من الميتة لمن أشرف على الهلاك، الأصل أنه رخصة ولكن يكون واجبا إذا أدى تركه إلى الهلكة.

والفطر للمسافر في نهار رمضان رخصة، ولكن إذا شق عليه الصوم يكون الفطر مندوبا. وأما القصر في السفر فمن العلماء من جعله واجبا؛ لمواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم عليه، ولحديث عائشة» :فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر) «أخرجاه في الصحيحين، وهذا لفظ مسلم (ولا وجه لتسميته رخصة حينئذ. ومنهم من جعله مندوبا لمواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم عليه، ولا يمكن أن يواظب إلا على الأفضل .يقول تاج الدين السبكي» :واعلم أن الإيجاب والندب واستواء الطرفين أو رجحان أحدهما أمر زائد على معنى الرخصة؛ لأن معناها التيسير، وذلك بحصول الجواز للفعل أو الترك، يرخص في الحرام بالإذن في فعله، وفي الواجب بالإذن في تركه، وأدلة الوجوب والندب وغيرها تؤخذ من أدلة أخرى) «١

مثال ذلك: عقد الزواج: يؤجر المسلم عليه في الآخرة لمراعاته أن الله سبحانه رغّب المسلمين في الزواج وندبهم إليه، لا لمجرد تحقيق نيل الشهوة والتَمتع بالحياة الزوجية والولد.

والبُطلان: عكس الصحة:

أ ـ لا تترتب آثار الفعل عليه في الدنيا:

ففي العبادات: إذا اختل شرط أو ركن بطلت العبادة.

مثال: الصلاة بغير وضوء فهو اختلال شروط.

أو الصلاة دون النية فهو اختلال ركن.

أو الصلاة في الدار المغصوبة فهو خلل راجع إلى وصف خارج عن حقيقة الصلاة.

وفي المعاملات: فإن العقود إن كانت غير صحيحة تكون إما باطلة، أو فاسدة.

فالباطلة: لا يترتب عليها أي آثار في الدنيا ويكون الخلل فيها في أصل العقد أو ركن من أركانه.

مثال: بيع المجنون، أو بيع المعدوم (عدا السلم).

والفاسدة عند الأحناف: تترتب عليها بعض آثارها في الدنيا، ويكون الخلل فيها في بعض أوصافها الخارجة عن أركانها وحقيقتها.

مثال: الزواج بغير شهود، فيثبت به النسب والمهر والعدّة.

أو البيع بثمن غير معلوم.. فإن عُيّن الثمن مع البيع ترتبت آثاره وأفاد الملك بالقبض.

فعند الأحناف، يبطل العقد عند فقد أحد شروط صحته أو أركانه أو مكملات أركانه كأن يكون المتعاقد عليه غير موجود أو غير مقدور التسليم إذ هو مكمل لركن التسليم. والفاسد هو ما إختل فيه شرط مكمل للحكم كالمعلومية اللازمة عند التسليم مما يمنع التنازل. والتوسع في هذا الأمر موجود في نظريات الملكية والتعاقد في الشريعة.

والغرض من ذلك التقسيم عند الأحناف هو مراعاة مصالح العباد التي هي الأصل في مقاصد الشريعة فيما يتعلق بالمعاملات خاصة فإن الشهود على العقد في الزواج قُصد بهم الإعلان والتعريف لتحقيق

مصلحة المرأة وحفظ حقوقها. فإن ترتب على بطلان عقد الزواج لعدم توفر الشهود إضرار بمصلحة المرأة لوقوع الدخول بها فعلاً فإن الغرض من الشهود ينعدم وتصبح المصلحة في استمرار الزواج مع كونه عقدًا فاسدًا. وهذا يقع تحت القاعدة الكلية:"لا عبرة بالفرع الذي يعود على أصله بالإبطال"، فالشهود هنا من مُكملات العقد لا من أركانه واعتبار الشهادة يعود على الأصل، الذي هو حفظ مصالح المرأة، بالإبطال ـ فلا يُعتبر. أما الجمهور فيفسخون العقد ويمكن تجديده بالولي والشهود. وأقول بقول الأحناف.

ب ـ عدم ترتب آثاره في الآخرة:

ففي العبادات: لا شك أن العبادة الباطلة لا يترتب عليها ثواب.

وتجدر الإشارة إلى أن العبادة قد تكون صحيحة في الدنيا بمعنى اكتمال شروطها وأركانها ولكنها باطلة بمعنى عدم تَرتُب الثواب عليها كما في قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى}.

وفي المعاملات كالعقود والتصرفات لا يترتب عليها ثواب إن كانت باطلة أو فاسدة أو إن كان الحامل عليها الهوى وحظ النفس فقط، لا موافقة قصد الشارع فيها (أعني قصد امتثال أمره) فالله تعالى يقول: {من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب}.

فوائد تتعلق بالأحكام الوضعية:

- الأسباب إذا أُخذت بتمامها فقد جرت العادة على تحقق نتائجها تامة. كذلك إذا أُخل بالأسباب لم تتحقق نتائجها
- فمن أوقع عقد نكاح على ما حكم به الشرع غير قاصد إلى إثبات الميراث المُترتب على ذلك العقد لم يتحقق قصده وثبتت أحكام المواريث والنفقة وغيرها.

كذلك إذا أخل بالأسباب على كمالها فلم يحقق كل الشروط أو يتفادى الموانع لم تتحقق النتائج، كمن صلى دون التوجه للقبلة (مع علمه بها) بقيت في ذمته ووجب قضاؤها.

كذلك من أراد القضاء على الأعداء ولم يعد له عدته لم يقدر عليه، فإن النية ركن من أركان صحة التسبب وليست كلها، فلا تكفي وحدها.

- الأسباب الممنوعة هي أسباب للمفاسد لا للمصالح، كما أن الأسباب المشروعة هي أسباب

للمصالح لا للمفاسد وإن ظن الناس خلاف ذلك.

مثال: الأسباب المشروعة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو سبب لإقامة الدين وإظهار شعائر الإسلام، وليست بسبب مقصود لإتلاف المال أو قتل النفس أو نيل من عِرض حتى وإن وقع في طريقه، ذلك لأن الإنسان وضع نفسه في محل بين الفريقين المُتنازعين فلابد من التَعرض للمخاطر وإن لم تقصد بنفسها. كذلك في إمامة الحدود والجهاد وغيره.

كذلك في الأسباب الممنوعة مثال الأنكحة الفاسدة فهي ممنوعة وإن أدت إلى مصالح كإلحاق الولد وثبوت الميراث، كذلك الغصب أو الملك بعقد فيه شرط فاسد كالربا، فإن تحقق ما يترتب عليه ليس نتيجة العقد إذ هو باطل أو فاسد ولكن لتلافي ضرر أكبر بفسخه كلية في بعض الأحوال كما إذا تغيّر المغصوب في يد الغاصب كان ضررًا على المالك الأصلي أخذه بعد تغيره فيُترك للغاصب وعليه الضمان.

والمعنى المراد أن الأسباب المشروعة لا ينظر عند أخذها إلى ما تسببه من مفاسد إذ ليست هي مقصودة للشارع والأسباب الممنوعة لا يصح اعتبارها أو الأخذ بها وإن ظهر أنها تؤدي إلى مصالح لأنها تحدث دون القصد إليها فتبقى ممنوعة إذ الأغلب أنها تُحقق مفاسد أكثر مما تحقق من مصالح.

- وهي إنه لا يلزم فى تعاطى الأسباب من جهة المكلف الالتفات إلى المسببات ولا القصد إليها بل المقصود منه الجريان تحت الأحكام الموضوعة لا غير، أسبابا كانت أو غير أسباب معللة كانت أو غير معللة. ولذلك فإن الولاية ممنوعة ممن طلبها لتغليب حظ النفس فيها.

- وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات أعنى الشارع والدليل على ذلك أمور

أحدها أن العقلاء قاطعون بأن الأسباب لم تكن أسبابا لأنفسها من حيث هى موجودات فقط بل من حيث ينشأ عنها أمور أخر وإذا كان كذلك لزم من القصد إلى وضعها أسبابا القصد إلى ما ينشأ عنها من المسببات

والثانى أن الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد وهي مسبباتها قطعا فإذا كنا نعلم أن الأسباب إنما شرعت لأجل المسببات لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات
والثالث أن المسببات لو لم تقصد بالأسباب لم يكن وضعها على أنها أسباب لكهنا فرضت كذلك فهى ولابد موضوعة على أنها أسباب ولا تكون أسبابا إلا لمسببات فواضع الأسباب قاصد لوقوع المسببات من جهتها وإذا ثبت هذا وكانت الأسباب مقصودة الوضع للشارع لزم أن تكون المسببات كذلك

فإن قيل فكيف هذا مع ما تقدم من أن المسببات غير مقصودة للشارع من جهة الأمر بالأسباب فالجواب من وجهين أحدهما أن القصدين متباينان فما تقدم هو بمعنى أن الشارع لم يقصد فى التكليف بالأسباب التكليف بالمسببات فإن المسببات غير مقدورة للعباد كما تقدم وهنا إنما معنى القصد إليها أن الشرع يقصد وقوع المسببات عن أسبابها ولذلك وضعها أسبابا وليس فى هذا ما يقتضى أنها داخلة تحت خطاب التكليف وإنما فيه ما يقتضى القصد إلى مجرد الوقوع خاصة فلا تناقض بين الأصلين.

- بناء على ما تقدم، هل ندخل في الأسباب قاصدين للمسببات (النتائج): الجواب على وجهين

الأول

فالالتفات إلى المسببات بالأسباب له ثلاث مراتب

أحدها أن يدخل فيها على أنه فاعل للمسبب أو مولد له فهذا شرك أو مضاه له والعياذ بالله والسبب غير فاعل بنفسه {الله خالق كل شيء} {والله خلقكم وما تعملون} وفى الحديث
أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر (1) فإن المؤمن بالكوكب الكافر بالله هو الذى جعل الكوكب فاعلا بنفسه وهذه المسألة قد تولى النظر فيها أرباب الكلام

والثانية أن يدخل فى السبب على أن المسبب يكون عنده عادة وهذا هو المتكلم على حكمه قبل ومحصوله طلب المسبب عن السبب لا بإعتقاده الاستقلال بل من جهة كونه موضوعا على أنه سبب لمسبب فالسبب لا بد أن يكون سببا لمسبب لأنه معقوله وإلا لم يكن سببا فالالتفات إلى المسبب من هذا الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله فى خلقه ولا هو مناف لكون السبب واقعا بقدرة الله تعالى فإن قدرة الله تظهر عند وجود السبب وعند عدمه فلا ينفى وجود السبب كونه خالقا للمسبب لكن هنا قد يغلب الالتفات إليه حتى يكون فقد المسبب مؤثرا ومنكرا وذلك لأن العادة غلبت على النظر فى السبب بحكم كونه سببا ولم ينظر إلى كونه موضوعا بالجعل لامقتضيا بنفسه وهذا هو غالب أحوال الخلق فى الدخول فى الأسباب

والثالثة أن يدخل فى السبب على أن المسبب من الله تعالى لأنه المسبب فيكون الغالب على صاحب هذه المرتبة اعتقاد أنه مسبب عن قدرة الله وإرادته من غير تحكيم لكونه سببا فإنه لو صح كونه سببا محققا لم يتخلف كالأسباب العقلية فلما لم يكن كذلك تمحض جانب التسبيب الربانى بدليل السبب الأول وهنا يقال لمن حكمه فالسبب الأول عماذا تسبب وفى مثله قال عليه الصلاة والسلام
فمن أعدى الأول فإذا كانت الأسباب مع المسببات داخلة تحت قدرة الله فالله هو المسبب لاهى إذ ليس له شريك فى ملكه وهذا كله مبين فى علم الكلام وحاصله يرجع إلى عدم اعتبار السبب فى المسبب من جهة نفسه واعتباره فيه من جهة أن الله مسببه وذلك صحيح

الثاني <u>وترك الالتفات إلى المسبب له ثلاث مراتب</u>

إحداها <u>أن يدخل فى السبب من حيث هو ابتلاء للعباد وامتحان لهم لينظر كيف يعملون من غير التفات إلى غير ذلك</u> وهذا مبنى على أن الأسباب والمسببات موضوعة فى هذه الدار ابتلاء للعباد وامتحانا لهم فإنها طريق إلى السعادة أو الشقاوة وهي على ضربين أحدهما ما وضع لابتلاء العقول وذلك العالم كله من حيث هو منظور فيه وصنعة يستدل بها على ما وراءها **والثانى** ما وضع لابتلاء النفوس وهو العالم كله أيضا من حيث هو موصل إلى العباد المنافع والمضار ومن حيث هو مسخر لهم ومنقاد لما يريدون فيه لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر ولتجرى أعمالهم تحت حكم الشرع ليسعد بها من سعد ويشقى من شقى وليظهر مقتضى العلم السابق والقضاء المحتم الذى لا مرد له فإن الله غني عن العالمين ومنزه عن الإفتقار فى صنع ما يصنع إلى الأسباب والوسائط لكن وضعها للعباد ليبتليهم فيها والأدلة على هذا المعنى كثيرة كقوله سبحانه { وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا } { الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا } { إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا } { ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون } { ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا } { وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا } إلى قوله { ويعلم الصابرين } { وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم } { ثم صرفكم عنهم ليبتليكم } إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن وضع الأسباب إنما هي للإبتلاء فإذا كانت كذلك فالآخذ لها من هذه الجهة آخذ لها من حيث وضعت مع التحقق بذلك فيها وهذا صحيح وصاحب هذا القصد متعبد لله بما تسبب به منها لأنه إذا تسبب بالإذن فيما أذن فيه لتظهر عبوديته لله فيه لا ملتفتا إلى مسبباتها وإن انجرت معها فهو كالمتسبب بسائر العبادات المحضة

والثانية <u>أن يدخل فيه بحكم قصد التجرد عن الإلتفات إلى الأسباب من حيث هي أمور محدثة فضلا عن الإلتفات إلي المسببات</u> بناء على أن تفريد المعبود بالعبادة أن لا يشرك معه في قصده سواه واعتمادا على أن التشريك خروج عن خالص التوحيد بالعبادة لأن بقاء الإلتفات إلى ذلك كله بقاء مع المحدثات وركون إلى الأغيار وهو تدقيق في نفي الشركة وهذا أيضا في موضعه صحيح ويشهد له من الشريعة ما دل على نفي الشركة كقوله تعالى { فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا } وقوله { فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص } وسائر ما كان من هذا الباب وكذلك دلائل طلب الصدق في التوجه لله رب العالمين كل ذلك يشعر بهذا المعنى المستنبط في خلوص التوجه وصدق العبودية فصاحب هذه المرتبة متعبد لله تعالى بالأسباب الموضوعة على اطراح النظر فيها من جهته فضلا عن أن ينظر في مسبباتها فإنما يرجع إليها من حيث هي وسائل إلي مسببها وواضعها إلي الترقي لمقام القرب منه فهو إنما يلحظ فيها المسبب خاصة

والثالثة أن يدخل في السبب بحكم الإذن الشرعي مجردا عن النظر فيغير ذلك وإنما توجهه في القصد إلى السبب تلبية للأمر لتحققه بمقام العبودية لأنه لما أذن له في السبب أو أمر به لباه من حيث قصد الآمر في ذلك السبب

وقد تبين له أنه مسببه وأنه أجرى العادة به ولو شاء لم يجرها كما أنه قد يخرقها إذا شاء وعلى أنه ابتلاء وتمحيص وعلى أنه يقتضى صدق التوجه به إليه فدخل على ذلك كله فصار هذا القصد شاملا لجميع ما تقدم لأنه توخى قصد الشارع من غير نظر في غيره وقد علم قصده في تلك الأمور فحصل له كل ما في ضمن ذلك التسبب مما علم ومما لم يعلم فهو طالب للمسبب من طريق السبب وعالم بأن الله هو المسبب وهو المبتلى به ومتحقق في صدق التوجه به إليه فقصده مطلق وإن دخل فيه قصد المسبب لكن ذلك كله منزه عن الأغيار مصفى من الأكدار

الأدلة الشرعية

ما هو الدليل الشرعي؟

يعرفّه علماء الأصول بأنه:

"ما يُتوصل بالنظر الصحيح فيه إلى مطلوب خبريّ سواء قطعًا أو ظنًا". وهذا يبين الخلط في معنى الدليل عند كثير من العوام واعتقادهم أن الدليل يعني النص من الكتاب أو السنة.

والأدلة تكون على أنحاء أربعة من حيث دلالتها على المطلوب

القطع والظن في السند والدلالة:

القطع: هو أن يحصل للناظر علمًا في أمر يدرك به حقيقة المعنى و ألا يتطرق إليه الاحتمال بالشك في أي جهة، ويحدث اطمئنانًا إلى المراد ليس معه شك من موافق أو مخالف.

وينقسم إلى:	قطع في السند	كما في آيات القرآن وأحاديث التواتر.
	قطع في الدلالة	كما في قوله تعالى: {ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة}.

الظن: هو أن يترجح عند الناظر (أو يتساوى دون ترجيح) أحد احتمالين أو أكثر من غير قطع.

ينقسم إلى ظن في السنة كأحاديث الآحاد التي لم تبلغ حد الصحة أما إذا بلغت حد الصحة فالمعوّل عليه أنها قطعية، خالف في ذلك المعتزلة فردوا أحاديث الآحاد من هذا الباب، علمًا بأن غالب أحاديث الشريعة منها.

الأدلة الشرعية

1. الكتــاب

هو الدليل الأول والحاكم على ما عداه، إذ هو كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وآياته كلها قطعية الثبوت أما الدلالة فهي إما قطعية كقوله تعالى: {ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد}، وإما ظنية كقوله تعالى: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء} والقرء في العربية يعني إما الحيض أو الطُهر.

كذلك يُقصد بالظنية العموم والإطلاق.

فقوله تعالى: {حُرمت عليكم الميتة والدم} الميتة عام في كل ميتة ولذلك خصها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكل ميتة إلا السمك والجراد.

وسيأتي الحديث عن معنى العموم والخصوص والإطلاق والتقييد والإجمال والبيان ويهمنا هنا ذكر مبادئ هامة لابد منها عند فهم القرآن سواء للاجتهاد في الأحكام أو غير ذلك:

أولاً: معرفة أسباب النزول:

وذلك هام لأمور:

أولها: أن علم المعاني والبيان الذي يُعرف به إعجاز القرآن يدور على معرفة مُقتضيات الأحوال: حال الخطاب، والمُخاطِب، والمُخاطَب. إذ الكلام يختلف فهمه بحسب الأحوال؛ فمثلاً الاستفهام يُقصد به الاستفهام أو التقرير أو التوبيخ. والأمر قد يقصد به مجرد الأمر أو الإباحة أو التهديد أو التعجيز أو الإهانة وغيرها والدال على ذلك مُقتضى حال الواقعة لذلك وجب معرفة سبب النزول.

ثانيًا: أن النصوص قد ترد عامة أو خاصة، مطلقة أو مقيدة، مُجملة أو مُبينة ولا سبيل إلى إدراك ذلك إلا بمعرفة سبب نزول الآية لدفع النزاع حول خصوصها أو عمومها.

روى أبو عبيد عن إبراهيم التيمي، قال: خلا عمر ذات يوم فجعل يُحدث نفسه: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين: إنا أُنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيم نزل وأن سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيم أنزل، فيكون لهم فيه رأي فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا.

وجاء رجل إلى ابن مسعود فقال: تركت في المسجد رجلاً يُفسر القرآن برأيه، ففسر هذه الآية: {يوم تأتي السماء بدخان مُبين} قال: يأتي الناس يوم القيامة دخان فيأخذ بأنفاسهم حتى يأخذهم كهيئة الزُكام. فقال ابن مسعود: من علم علمًا فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: (الله أعلم) فإن من فقه الرجل أن يقول لما لا علم له به (الله أعلم). إنما كان هذا لأن قريشًا استعصوا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فدعا عليهم بسنين كسنيّ يوسف، فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد فأنزل الله: {فارتقب يوم تاتي السماء بدخان مبين} الدخان 10

<u>قاعدة:</u>

مع اعتبار أهمية معرفة سبب النزول لفهم كيفية التطبيق وضمان صحة الحكم فإن "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، أي أن الآية حين ترد على سبب معين فهذا لا يعني أن تخصص بهذا السبب، بل يَعم حكمها على ما عداها، وإلا فإن لكل آية واقعة وسبب نزلت فيه فلا يبقى حكم يُطبق إن كانت كل آية خاصة بسببها.

ـ رُوي أن امرأة سعد بن الربيع قالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قتل أبوهما معك في أُحد وقد أخذ عمهما مالهما ولا تنكحان إلا ولهما مال. فقال صلى الله عليه وآله وسلم لعم البنتين: (أعط البنتين الثلثين وللزوجة الثمن وما بقي فهو لك)، فهذا يدل بعمومه على أن لبنتيّ المتوفى الثلثين ولا عبرة بأن أباهما قتل في أحد أو أنه لا مال لهما، وهو ما يسمى تنقيح المناط.

المهم: أن معرفة سبب النزول ضرورية لتحديد المعنى وفهم مناط الذي يُنزّل عليه الحكم، ثم تطبق الآية على عمومها دون تخصيص إلا إن ثبت التخصيص بسبب خارجي.

ثالثا: ضرورة معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها والتَحقق بلسان العرب في الفهم، فإن عدم ذلك يوقع في أخطاء فاحشة.

- لما نزلت آية: {إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون} قال بعض الكفار وهو ابن الزبعري: فقد عُبدت الملائكة وعُبد المسيح فنزل: {إن الذين سبقت لهم منا الحُسنى أولئك عنها مبعدون..} الأنبياء 101 والحق أن ابن الزبعرى لم ينتبه إلى أن الآية وردت بصيغة "ما" وهي لغير العاقل والمقصود الأصنام التي كانوا يعبدونها في ذلك الوقت.

- كان عمر يخطب على المنبر فقرأ: {أو يأخذهم على تخوف} النحل 47 ثم قال ما التخوفّ: فقام أعرابي فقال: التخوف يا أمير المؤمنين هو التنقص قال الشاعر:

تخوف الرحل منها تامكًا قردًا   كما تخوفّ عود النبعة السَفَنُ

وفي قوله تعالى: {تُدمر كل شيء بإذن ربها} ثم قال: {فأصبحوا لا تُرى إلا مساكنهم} الأحقاف 25، إذن فالريح دمرت ما شأن الريح أن تُدمره.

واللغة العربية من حيث هي ألفاظ لها دلالتان:

- الدلالة الأصلية: وهي الألفاظ المُطلقة الدالة على معانٍ مُطلقة.
- الدلالة التابعة: هي ألفاظ وعبارات مُقيدة دالة على معان خادمة.

  - فالدلالة الأصلية: هي التي تدل مباشرة على المعنى المقصود، وتتفق فيها اللغات.
    - مثال التعبير عن قيام زيد فإن العرب تدل بلسانها على حدوث هذا الفعل ويمكن نقل المعنى إلى اللغات الأعجمية دون عنت.
  - والدلالة التابعة: هي التي تختلف فيها العربية عن غيرها، فإن التعبير عن المعنى قد يتأتى من قبيل استخدام الألفاظ. مثلا ً:
    - إن قلت "قام زيد" كان الاهتمام بالإخبار لا بالمُخبر عنه.
    - وإن قلت "زيد قام" كانت العناية بالمُخبر عنه.
    - وإن قلت "إن زيدًا قام" كانت في معرض إجابة السؤال.
    - وإن قلت "والله إن زيدًا قام" التأكيد في جواب المنكر لقيامه.
    - وإن قلت "قد قام زيد" في إخبار من يتوقع قيامه.
    - وإن قلت " إنما قام زيد" في تبكيت من يُنكر قيامه.

ومن هذا يُعلم أن تصرفات العرب في كلامهم تختلف حسب الأحوال والشواهد لذلك فالقرآن حكى بعض القصص بوجه وحكاها بوجه آخر في مواضع أُخر حسب الحال والمقصد: {وما كان ربك نسيًا} مريم 64.

فائدة: من هنا أنكر من أنكر على ترجمة القرآن واعتبارها قرآنًا، ودلّ هذا على أن الترجمة قاصرة على الأصل بلا مُخالفة.

فائدة: لما نُزل القرآن على أمة أميّة، قال تعالى: {هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم} الجمعة 2.

وقال: {فآمنوا بالله ورسوله النبيّ الأمي} الأعراف 158.

وفي الحديث: (إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسُبُ الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا) رواه مسلم.

فإن ما جاء فيه هو مما يفهمون من الكلام والمعاني والعلوم، وإلا لم تقم عليهم الحُجة بطلب المثيل، وإذًا لقالوا: هذا على غير ما عهدنا من حيث إن كلامنا معروف عندنا وهذا ليس منه؛ لا معروف ولا مفهوم، فيخرجون عن مُقتضى الإعجاز، ولكن خاطبهم بما عُرف عندهم من علوم مثل:

- علم النجوم، قال تعالى: {وبالنجم هم يهتدون} النحل 16، {والقمر قدرناه منازل..} يس 39.
- علوم الأنواء والمطر والسحاب: قال تعالى: {هو الذي يُريكم البرق خوفًا وطمعًا} الرعد 12 وقال تعالى: {وأرسلنا الرياح لواقح} الحجر 22، وقال تعالى: {والله الذي أرسل الرياح فتُثير سحابًا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها} فاطر 9.
- علم التاريخ والأمُم الماضية: قال تعالى: {تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك} هود 49.
- وعلوم باطلة مثل الكهانة وخط الرمل وضرب الحصى والطيّرة، فأبطلتها الشريعة.
- ومنها علم الطب: فقد عرفه العرب بشكل بدائي فجاء في القرآن أمر جامع منه لا بتفاصيله كقوله تعالى: {كلوا واشربوا ولا تُسرفوا} الأعراف 31 وأبطل التداوي بالخمر، ووصف عملية تكوين الجنين التي يعرفها العرب من التجربة التي يرونها في الجنين غير المُتكامل.
- علوم البلاغة: وهي أصل العلوم القرآنية، إذ جاء فيه بما أعجزهم، قال تعالى: {قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا} الإسراء 88.
- علم الأمثال: قال تعالى: {ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل} الروم 58.

وتجاوز الناس الحد في دعوى أن القرآن يشتمل على علوم الأولين والآخرين من علوم الطبيعة والمنطق والرياضيات وما إلى ذلك وهو ليس كذلك.. وتتبع ذلك تكلّف مذموم إذ أن القرآن لم ينزّل على العرب بهذا.. إذ أن الصحابة والتابعين هم أعرف الناس بكلام القرآن ودلالته وما أودع فيه ولم يبلغنا عنهم أن تكلموا في هذه الأمور سوى ما فهموه من أحكام التكاليف والآخرة وما ذكرناه؛ فالواجب أن يُفهم القرآن في ضوء ما يمكن علمه لجماهير الناس من العوام وكما قال الشاطبي "فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه، وتقولّ على الله ورسوله فيه".

فائدة: لابد في فهم الشريعة من اتباع معهود العرب الذي نزل القرآن بلسانهم ـ في اللغة فإن كان للعرب عُرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة. وهذا الأمر جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب فالعرب لا ترى الألفاظ عائقا عند محافظتها على المعنى وإن كانت تراعيها كذلك، فليس أحدهما "اللفظ والمعنى" بمُلتزم ما دام المعنى المُراد قد اتضح، بل تبني كلامها على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة، وهو ما لا يقدح في استقامة الكلام وصحته.

مثال: جرت العرب على الاستغناء ببعض الألفاظ عما يُراد منها أو يقاربها ولا يُعد ذلك اختلافًا ولا اضطرابًا في اللسان.

- انظر إلى ما حكاه ابن جنيّ عن عيسى بن عمر: قال سمعت ذا الرُّمة الشاعر يُنشد:

وظاهر لها من يابس الشَّخْت واستعن	عليها الصَبا واجعل يديك لها سترا

قال رجل: أنشدّنا "من بائس"، قال ذا الرُمّة: يابس وبائس واحد.

- وما حكاه بن يحيى عن ابن الأعرابي:

وموضع زيرٍ لا أريد مبيته	كأني به من شِدة الرَّوعِ آنسُ.

قال رجل من أصحابه: أنشدت "وموضع ضيق"، قال ابن الأعرابي: سبحان الله**!** تصحبنا منذ كذا وكذا ولا تعلم أن الزير والضيق واحد**!**

والكافي من ذلك نزول القرآن على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ كـ (مالك)، و(ملك)، أو {ما يخدعون إلا أنفسهم}، أو {وما يُخادعون إلا أنفسهم} أو {لنبوئنهم في الجنة غُرفًا} أو {لنثويتّهم[87] من الجنة غُرفًا} والقُراء والعلماء يقرؤونها بلا إشكال ولا حرج لصحة المعنى وجريانه على الاستقامة، إذ أن القرآن نزل بما جرت به عادات العرب في استخدام اللغة والتصرف في اللسان.

رابعاً: القرآن يأتي بالغايات تنصيصا عليها وتنبيهًا على ما هو دائر بين طرفيها.. والمعنى أن الآيات حين تصف المؤمنين فإنها تصف أفضل أصنافهم وحين تصف الكافرين فإنها تصف أضلهم وأكفرهم فليس هناك وصف لحكم لوسط في القرآن بل يأتي ذلك في السنة.

جاء عن أبي بكر في وصيته لعمر عند موته: "ألم تر أنه نزلت آية الرخاء مع آية الشدة، وآية الشدة مع آية الرخاء، ليكون المؤمن راغبًا راهبًا، فلا يرغب رغبة يتمنى فيها على الله ما ليس له، ولا يرهب رهبة يلقى فيها بيده إلى التَهلكة، أولم تر يا عمر أن الله ذكر أهل النار بسيئ أعمالهم، لأنه رد

[87] الثويُّ: المأوى ومنزل الضيف، لسان العرب 953/1

عليهم ما كان من حسن، فإذا ذكرتهم قلت: إني أخشى أن أكون منهم، وذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم، لأنه تجاوز لهم عما كان لهم من سيئ فإذا ذكرتهم قلت إني مُقصر أين لي من عملهم؟".

لذلك لما نزل قوله تعالى: {الذين آمنوا ولم يَلبسوا إيمانهم بظلم} الأنعام 82 قال الصحابة أينا لم يظلم فنزلت: {إن الشرك لظلم عظيم} لقمان 13.

فالظلم والكفر والفسق الوارد في القرآن في آيات وصف أحوال البرية يُقصد بها الكفر الأكبر الناقل عن الملة.. أما مناطات الكفر الأصغر والشرك الأصغر كما في "كفران العشير"، أو "الحلف بغير الله"، أو "إباق العبد" أو غيره مما أطلق عليه العلماء الكفر العمليّ (بشروطه) أو الأصغر فإنه يبّين في السنة كما ألمح إلى ذلك البخاري حين ترجم في باب كفران العشير أو كفر دون كفر في حديث (يا معشر النساء تصدقن..) رواه البخارى.

خامساً: ظاهر القرآن وباطنه:

ادعى المُبتدعة من الصوفية والشيعة وكل فرقة أرادت أن تجد لنفسها مسلكًا تتخفف به من النصوص الظاهرة الصريحة الدالة على معنى محدد أن للقرآن باطنًا غير ظاهره الذي يعرفه العامة، وهذا الباطن يعلمه خواصهم، أئمتهم أو أولياؤهم.

من ذلك قول الشيعة في آية: {إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة} هي عائشة**!** أو أن معنى الوضوء عليّ بن أبي طالب إذ هو المفتاح إلى الصلاة التي هي النبي صلى الله عليه وآله وسلم**!!** كذلك ما نُقل عن سهل بن عبد الله التستّري في قوله تعالى: {والجار ذي القُربى} القلب، {والجار الجُنبْ} النفس، {والصاحب بالجنب} العقل المقتدي به في الشرع، {وابن السبيل} الجوارح المُطيعة لله، وهذا مُخالف لظاهر الآيات ولعادات العرب في لسانها إذ لسان العرب يقصد بتلك

الألفاظ معانيها العادية والعرب لا تعرف تلك التأويلات بل هو إلى الباطنية أقرب. كذلك قولهم: "{إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة} هو قلب محمد صلى الله عليه وآله وسلم **!!**"

والحق أن للقرآن معاني عميقة يُدركها علماء اللسان والتفسير ولكنها تجري على المعهود من بلاغة العرب ولسانهم مثال:

- الفرق بين ضّيق في قوله تعالى: {ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيِّقًا حرجَاً كأنما يصعّدُ في السماء} الأنعام125 وبين ضائق في قوله تعالى: {فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرُك} هود 12. إذ:
- في الأولى ضيق هي صفة مشبهة دالة على الثبوت والدوام في حق من يُرد الله أن يُضله،

وضائق في الثانية اسم فاعل دال على الحدوث والتَجدُد وأنه مجرد أمر عارض.

- الفرق بين الإيتان بالفعل في التذكر من قوله تعالى: {إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا}، والإتيان باسم الفاعل في الإبصار في قوله تعالى: {فإذا هم مُبصرون} لأن التّذكر فعل يحدث بعد مس الشيطان، ويتجدد بسبب المس، بخلاف الإبصار الذي هو ثابت لديهم قائم بأنفسهم لأن اسم الفاعل حقيقة فيمن قام به الفعل، فتجدد التّذكر يكشف هذا الغطاء ليتجلى لهم الحق الذي عهدوه قائمًا بنفوسهم أي يفاجئوا بقيام البصيرة بهم دفعة واحدة بخلاف التذكر.

- الفرق بين "إذا"و"إنْ" في قوله تعالى: {فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تُصبهم سيئة يطيّروا بموسى ومن معه}. فالمراد بالحسنة ما يستحسنونه من الخصب والرخاء والعافية، ولما كانت هذه الحسنات دائمة الوقوع بالعناية الإلهية والرحمة جيء فيها بإذا وبالماضي في جاءتهم وبتعريف الحسنة (بأل) ولما كانت السيئة التي يُراد بها البلاء قليلة الوقوع وتقع تبعًا لسوء الأعمال جيء فيها بأداة الشرط الشكية (إنْ) وبصيغة الحاضر وبتنكير سيئة.

فما هو من هذا القبيل هو مما يعرفه العلماء باللغة وهو غاية ما يُراد من معرفة باطن القرآن..

مآل الخطاب: كذلك أمر آخر وهو معرفة مآل الخطاب كما سُئل ابن عباس وقت نزول آية: {فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابًا} النصر 3. قال هو أجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وليس هذا تفسير باطني بل هو فهم لما يُشير إليه القرآن فإن مقام المنة بالفتح والنصر يقتضي الحمد والشكر عادة لا الاستغفار.. ففهمها ابن عباس أنها إشارة إلى رسول الله صلى الله ذعليه وآله وسلم خاصة بأن يزيد من الاستغفار والتسبيح لدنو أجله بعد إتمام الرسالة وحدوث الفتح والنصر.

وكذلك: {وعصى آدم ربه فغوى} طه 121 قال: غوى أي تخم من الأكل من الشجرة كما يقال غوى الفصيل يغوي أي بشم من شرب اللبن، وهذا غير صحيح إذ أن ما في الآية على وزن فَعَل ليس فَعِل فهو غَوَى وليس غوِي وغَوَى من الغَوَاية.

أما عن قبول المعنى أو عدم مخالفة الشرع، فإنه يجب أن يكون له شاهد مُعتبر في موضع آخر أو ألا يكون له مُعارضة في الشرع.

ومثال ذلك ما جاء في تفسيرات الشيعة الباطنية في قوله تعالى: {وَوَرِثَ سُليمان داود} إنه الإمام ورث النبي علمه.

- الجنابة: معناها مبادرة المستجيب بإفشاء السر إليه قبل أن ينال رتبة الاسحقاق.

- الغُسل: تجديد العهد على من فعل الجنابة.
- الطهور: هو التبري والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى اتباع الإمام.
- التيمم: الأخذ من المأذون إلى أن يشاهد الإمام أو الداعي.
- الصيام: الإمساك عن كشف السر.
- الكعبة: النبي، والباب: علي، الصفا: النبي، والمروة: عليّ !
- الطواف سبعًا: هو الطواف بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى تمام الأئمة السبعة..
- نار إبراهيم: هي غضب نمروز لا النار الحقيقية.
- وذبح إسحاق: هو أخذ العهد عليه.
- عصا موسى: حجته التي تلقفتها السحرة.
- انفلاق البحر: افتراق علم موسى في بني إسرائيل.
- تظليل الغمام: نصب موسى الإمام لإرشادهم.
- المن: علم نزل من السماء، والسلوى: داع من الدُعاة.

إلى آخر ذلك الخبال والخبط الذي هو ضحكة السامع.

ـ كذلك فأن باطن القرآن هو مقصوده ففهم قصد الله سبحانه هو باطن القرآن كطلب الإيمان قصده وباطنه شكر المُنعم، وكذلك طلب سائر العبادات فإذا أداها المسلم بهذا القصد فقد فهم المُراد من الخطاب. كما قال تعالى: {وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون} النحل 78 فقد قال تعالى: {فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مَرصد} التوبة 5 ثم قال: {فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم} التوبة 5 ففهم المنافقون أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ظاهرًا يؤدي على حفاظهم على حياتهم الدنيا فلم يفهموا عن الله مقصوده.

كذلك فإن لم يفهم مقصود الله سبحانه لجأ إلى الحيل كما فعل بنوا إسرائيل في التعدي في السبت، لذلك فإن قاعدة التأويل الصحيح هي:

- صحة اللفظ   وقبول المعنى

- موافقة اللغة وعدم مُخالفة الشرع.

فمثلاً: موافقة اللغة أو صحة اللفظ: قولهم في قوله تعالى: {ولقد ذرأنا لجهنم}، قالوا: ألقينا فيها، من ذرته الرياح أي: ألقته وهو من الذرأ أي: الخلق والإيجاد. وذرأ مهموز وذرا غير مهموز.

2. السُـــنَّـة

يتناول علماء الحديث " السنة" من مُنطلق مختلف عن علماء الأصول فعلماء الحديث ينظرون إلى الحديث من حيث سنده لإثبات صحته أو حسنه أو ضعفه أو وضعه.

أما علماء الأصول فيتناولون الحديث من حيث إمكان الاحتجاج به في إثبات الأحكام لذلك ركزوا على تقسيمه إلى:

متواتر وآحاد أو مشهور.

تعريف "السنة":

لغة: هي الطريقة المسلوكة، وأصلها من سننت الشيء بالمسن إذا أمررته عليه فحفر فيه سنًا أي طريقًا. كذلك الكسائي قال معناها الدوام من قول العرب: سننت الماء أي داومت على صبه، والأصل فيها الطريقة المحمودة إلا إذا جاءت مُقيدة بأن قيل سنة سيئة.

وشرعًا: هي ما ثَبُت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قول أو فعل أو تقرير.

فالقول: كقوله صلى الله عليه وآله وسلم:(من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها..) رواه مسلم.

والفعل: كما في الصلوات قال صلى الله عليه وسلم: (صلوا كما رأيتموني أصلي)، (خذوا عني مناسككم) رواه مسلم في الحج.

والتقرير: وهو إقراره للغير بالفعل كأكل الضب على مائدته، وكصحة الاستدلال بالقافية على النسب [حادثة زيد بن حارثة وأسامة بن زيد].

وكترك الإنكار على من صلى العصر بعد بلوغ بني قريظة ومن صلى في الطريق.

أقسام السُنن باعتبار سندها:

(1) السنة المتواترة: كنقل الصلوات الخمس وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إنما الأعمال بالنيات)، وأجمع العلماء المُعتبرون على تكفير مُنكره.

وشرط التواتر:

1. الكثرة التي تؤمن معها التواطؤ على الكذب.
2. أن يكون المُدرك حسيّ لا عقليّ (أي مُشاهد مسموع لا مفهوم).

وهو نقل الكافة عن الكافة منذ الطبقة الأولى من الرواة.

(2) السنة المشهورة أو المُستفيضة: وهي تعني أن الطبقة الأولى من الرواة لم يبلغوا من التواتر ولكن تواتر العدد من الطبقة الثانية (الأحناف).

مثال: خبر المسح على الخفين، وتحريم المُتعة بعد إباحتها، وتحريم زواج المرأة على عمتها وخالتها.

(3) الآحاد: وهو الخبر صحيح السند المُتصل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ونقل بعدد لا يبلغ التواتر.

وأجمع علماء السنة والجماعة على وجوب العمل به وتفسيق مُخالفه وتبديعه (وإن لم يُكفر بذلك). والحديث إن صح بشروط الصحة المُعتبرة، بأن يرويه العدل الثقة الضابط عن العدل الثقة الضابط مُتصلاً إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دون شذوذ أو علّة وجب العمل به ولا معنى للاحتجاج على تركه بأنه آحاد.. فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد اعتمدها، ففي السنة أن أهل قِباء جاءهم واحد من عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرهم بتحويل القبلة فتحولوا وبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم ينكره عليهم، وبمثل بعثه صلى الله عليه وآله وسلم لرسله واحدًا فردًا يدعون الناس إلى الإسلام، أو إرسال عماله إلى الناس يتأمرون عليهم. ولو لزم إرسال أكثر من واحد لفعله صلى الله عليه وآله وسلم، كذلك إجماع الصحابة فقد نُقلت عنهم وقائع لا تبلغ الحصر مُتفقة على العمل بخبر الواحد ووجوب الأخذ به. من ذلك ما روي عن أبي بكر الصديق أنه عمل بخبر المغيرة ومحمد بن سلمة في ميراث الجدة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أطعمها السدس. ومن ذلك عمل عمر بن الخطاب بخبر عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية من المجوس وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) رواه مالك في الموطأ، وعمله بخبر بن مالك في الجنين وهو قوله: "كنت بين جاريتين لي (يعني ضّرتين) فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فألقت جنينًا ميتًا فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بُغرّة، فقال عمر: لو لم نسمع بهذا لقضينا

غير هذا "، كذلك عمل عثمان وعلي بخبر فريعة بنت مالك في اعتداد المتوفى عنها زوجها في منزل زوجها أنها قالت: جئت إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاة زوجي استأذنه في وضع العدة. فقال صلى الله عليه وآله وسلم: (امكثي حتى تنقضي عدتك..)، وغيرهم من الصحابة مثل عائشة وأُبي بن كعب وزيد بن ثابت وابن عباس...وكثير، بل ويكفي في ذلك إجماعهم على الأخذ بخبر أبي بكر الصديق يوم السقيفة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: (الأئمة من قريش) رواه

أحمد، فهو إجماع منهم.

ولا فرق هنا بين العقائد والأحكام الشرعَية كما حاول بعض المُبتدعة من المُعتزلة ومن تابعهم من مُبتدعة هذا العصر أن يُفرق.. وليس بصحيح فالمعوّل عليه أن حديث الآحاد الصحيح يورث الاطمئنان القلبي الموجب للعمل. لهذا أجمع السلف على اعتقاد رؤية الله في الآخرة والصراط، والميزان والحوض والشفاعة وعذاب القبر.

ولما أعىَ المُبتدعة الخروج عن السنة بعد ذلك الجدار الواقي الذي أقامه علماء الحديث من أهل السنة لتنقية الصحيح من الضعيف من الحديث، كما قال ابن سيرين: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم" ذكره مسلم في مقدمة صحيحه، لجئوا إلى موضوع عدم حُجية قول الواحد. منهم من قال في العقائد والأحكام ومنهم من قال في العقائد.. قالوا والعقل مُقدم عليه.. وهو خبال، وخروج عن النهج الصحيح كما ذكرنا.

- فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دليل على مُطلق الإذن بالفعل أي الوجوب أو الندب أو الإباحة. حسب القرائن المُصاحبة فما ثبت وجوبه بدلائل أخرى كان واجبًا كالتزام الصلوات في أوقاتها، وما لم يَثبت كان مندوبًا كصلوات

النوافل أو الإباحة كإجازته لأكل الضب على مائدته، مع عدم أكله منه.

وترك الفعل منه صلى الله عليه وآله وسلم دليل على مُطلق النهي عن الفعل أي التحريم أو الكراهة، مثال ذلك تركه كافة المُحرمات التي ثبت كونها محرمة بأوجه أخرى كالزنا والسرقة وغيرها..

ومنها إعراضه عن سماع غناء الجاريتين في قوله: (لست من درٍ ولا درٌ مني) أي اللهو المباح فهو غير مُحّرم ولكنه مما لا حرج فيه، وليس كل ما لا حرج فيه مأذون فيه فهو من باب المُباح، أي: ما لا حرج فيه ليس المأذون فيه والأولى تركه لما هو أفضل منه إذ أنه من باب المُباح بالجزء المنهيّ عنه بالكل.

وتركه صلى الله عليه وآله وسلم يكون لأسباب منها:

- الترك للكراهة الجبلّية كأكل الضب
- الترك لفعل الأفضل كما في اللهو المباح،
- الترك لعدم وقوع مفسدة أعظم كقتل المنافقين الذين أرادوا قتله، أو تركه نقض أسس الكعبة لأن قومه حديثي عهد بإسلام.
- الترك لمكارم الأخلاق مثل تركه قتل المرأة التي سمّت له الشاة فلم يرد أخذ حق نفسه، ولكن لما مات بشر بن البراء من أكلها قتلها قصاصًا له.

لذلك يجب النظر في الفعل والترك وما حفت بهما من قرائن وأحوال إذ لكل منهما مراتب ومعرفة حكمهما يستلزم الاجتهاد.

فائدة: القول منه صلى الله عليه وآله وسلم إذا وافقه الفعل كان أبلغ في التأسي، وإن خالف الفعل فإن ترك الفعل أولى. مثال من سأله عن "**أأكذب لامرأتي!**" قال: (لا خير في الكذب)، قال: أفأعدها، قال:(لا جُناح عليك)، ولكن لم يفعل صلى الله عليه وآله وسلم، كذلك حين طلب الرجل الذي وهب لابنه ما لم يهب لبقية أولاده أن يشهد على الوهب قال: (أشْهِد غيري)، فدل على الإذن في الفعل ولكن الكراهية له فكان الكف عن الفعل أولى.

البدعة

البدعة في اللغة والبدعة في الشرع.

تعريفان:

أ ـ أحدهما يدخل الأعمال العادية.

ب ـ الآخر يدخل العبادية فقط.

الأعمال العادية قسمان:

- قسم حكم فيه الشرع.
- قسم تُركه الشارع للناس ومصالحهم.

طريقة في الدين مخترعة تُضاهي الشرعية يُقصد بالسلوك عليها:

أ ـ ما يُقصد بالطريقة الشرعية.

ب ـ زيادة التَعبُد لله.

ليس هناك إذن بدعة حسنة أو سيئة إلا في اللغة.

البدعة التَرْكِية:

ترك الفعل يكون لأربع أسباب:

- ترك دون غرض لعدم موافقة النفس أو لما هو أكبر.
- الترك لنذر
- الترك ليمين

وهما داخليين

- الترك للتحريم الحقيقي كتحريم السائبة والوصيلة.. أو ما حرم بالقوانين الوضعية.

ـ الترك: إما أن يكون لغير التَدين: فحكمه حسب الفعل المتروك.

أو أن يكون للتدين فهو المُحرمّ وما فيه حديث: (من رغب عن سنتي فليس مني).

- البدعة: حقيقية: أي لا أصل لها في الشرع لا جملة ولا تفصيلاً.
- الإضافية: ما لها أصل في الشريعة على الجملة كالذكر والصيام.

ضوابط البدع:

- الضابط الأول: علاقة البدعة بالأدلة الشرعية:

السنة: ما يشهد لها الدليل جملة وتفصيلاً.

البدعة: ما لا يشهد لها دليل إما تفصيلاً؛ أو لا جملة ولا تفصيلاً.

فإن كانت في العبادات: فلا عبرة بموافقة قصد الشارع لأن مدارها على التوقيف.

وإن كانت في العادات: فكما ذكرنا.

إن وُضعت على سبيل السنة في الاضطرار والإلزام حتى تشتبه بالسنة فهي

البدعة.

- مثال: وضع المكوس والضرائب:
- إن كانت بسبب ظلم الولاة، كما كان يفعل بأن تجمع كلما احتاج الوالي للمال فهي المعصية.
- وإن كانت على سبيل الاستمرار والإلزام ومعاقبة المخالف فهي البدعة.

- الضابط الثاني: العمل المحوج إليها:

ينظر في:

- السبب المحوج للفعل أو الداعي له هل كان قائمًا في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟
- هل تُرك الحكم فيه أيام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؟

ـ إن قام الداعي أو السبب المحوج أيام النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله فهو بدعة، والمصلحة المُتوهمة فيه غير حقيقية.

ـ إن لم يقم الداعي للفعل المُحدث فينظر فيه في ضوء المصلحة المُقتضية فيه، كما في تدوين المصحف وتضمين الصانع.. وهو معنى المصلحة المُرسلة.

والأول كما فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم تقديم الخطبة في العيد، وهو بسبب ظلم العباد، إذ لما قصرّ الناس في الاستماع أحدث الولاة البدعة.

البدعة والمعصية:

ـ فاعل المعصية عارف بما هو مُقدم عليه، ضعيف النفس على تركها

ـ فاعل البدعة يراها حسنة ويتقرب بها إلى الله لذلك ففاعل البدعة لا تُرجى توبته.

وكان التابعين يمرون في أسواق البصرة فيسدون آذانهم خشية أن يقع في قلوبهم شيئًا.

التحذير من البدع

حديث صحيح عن حذيفة رضي الله عنه:

(قال: يا رسول الله هل بعد هذا الخير من شر، قال: نعم، قوم يستنون بغير سنتي ويهتدون بغير هديي، قال: فقلت: هل بعد هذا الشر من شر، قال: نعم، دُعاة على نار جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها.. قلت يا رسول الله صفهم لنا، قال: نعم، هم من جلدتنا ويتكلمون ألسنتنا)[88].

عن عبد الله بن مسعود قال: اتبعوا آثارنا ولا تبتدعوا فقد كفيتم.

وقال: كيف أنتم إذا ألبستم فتنة يهرم فيها الكبير وينشأ فيها الصغير تجري على الناس يحسبونها سُنة، إذا غُيرت قيل هذا مُنكر.

وقال: القصد في السنة خير من الاجتهاد في البدعة.

وعن الحسن: لا تُجالس صاحب بدعة فإنه يمرض قلبك.

وعن يحيى بن أبي كثير: إذا لقيت صاحب بدعة في طريق فخذ في طريق آخر.

ومن أشد ما قيل: قول مالك: من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمدًا صلى الله عليه وآله وسلم خان الرسالة، فالمُبتدع وضع نفسه موضع المُشرع.

والبدعة مانعة للشفاعة، وعلى صاحبها وزر من ابتبعه عليها إلى يوم القيامة.

{ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم}.

فائدة: يجب ملاحظة الفرق بين "السنة" بالمعنى السابق وبين "السنة" التي هي مُرادف للمندوب أو المُستحب كالنوافل وغيرها.

فبعض الناس يخلط بينهما.

فالسنة: التي هي الدليل الشرعي الثاني تشتمل على الأحكام الخمسة (تكليفية ووضعية).

مثال: (ومن يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليَصمت) رواه الشيخان فقول الخير واجب.

ـ صلوات النوافل: هي سنة مندوبة.

ـ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكُلُوا وادخروا وَتَصَدَّقُوا) رواه الشيخان فهو إباحة.

[88] رواه البخاري

(إن الله كره لكم ثلاثا قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال) رواه الشيخان فهو مكروه.

(لاَ تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ وَلاَ الدِّيبَاجَ وَلاَ تَشْرَبُوا فِي انِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلاَ تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهَا فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا) رواه مسلم، فهو مُحرم.

حُجية السنة: السنة حجة قاطعة كما نص على ذلك القرآن في العديد من مواضعه:

قال تعالى: {وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول} المائدة 92 وقال: {ومن يُطع الرسول فقد أطاع الله} النساء 80، وقال: {وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم} الأحزاب 36 وقال: {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم} النساء 65. فالسنة بيانٌ للقرآن وتفصيل لأحكامه.

أقسام السُنن باعتبار نسبتها إلى أحكام القرآن:

1- *سنة مُقررة*: تقرر وتؤكد ما جاء في الكتاب مثل الإيمان ووجوب الصلوات وتحريم الشرك أو تقرير مكارم الأخلاق.

2- *سنة مُفصّلة*: وهي تُفصل أحكامًا وردت في القرآن مثل قدر الزكاة وهيئة الصلاة..

3- *سنة مُنشئة*: وهي تنشئ وتُثبتُ حكمًا جديدًا غير ثابت في القرآن كتحريم أكل كل ذي ناب من السباع أو مخلب من الطيور أو تحريم الذهب والحرير على الرجال.

فائدة: ابتدع قوم القول بأن القرآن هو الأساس وأنه عليه وحده المعولّ ومن هنا لا يجب الرجوع إلى السنة إلا إن لم يوجد الحكم في القرآن؟ وهذا معناه إهدار السُنن كافة بل والقضاء على الدين إذ أن الأحكام تفصيلاً وكثير منها إنشاءً راجع إلى السُنن.

روي عن عمر أنه قال: "سيأتي قوم يجادلونكم بشُبهات القرآن فخذوهم بالأحاديث فإن أصحاب السُنن أعلم بكتاب الله" رواه الدارمي في سننه.

وقد احتج هؤلاء الضالون بحديث رووه: (ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فأنا قلته وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا، وكيف أُخالف كتاب الله وبه هداني الله) قال عبد الرحمن بن مهدي: الزنادقة والخوارج وضعوا هذا الأسلوب. وأسلوب الحديث نفسه ركيك لا يليق ببلاغة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، كذلك فالآيات القرآنية وردت بمُطلق الطاعة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طاعة مُستقلة ولم تُقَّيد بوجوب أن تكون أحكامه واردة في القرآن. انظر إلى قول الله تعالى:

{وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم} فاستقلت طاعة الرسول ﷺ عن طاعة الله وعُطفت طاعة أولي الأمر على طاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فعُلم أنها غير مُستقلة.
كذلك حديث جابر :(لا ألفين أحدكم مُتكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري بما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه) بن ماجة، وحديث: (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه) أبو داود والترمذي، أي السنة ولو كانا واحدًا ما كان له معنى.

ـ قال بعض العلماء أن كل ما في السنة فأصله في القرآن (ليس نصه أو ذاته)، بمعنى أن الله تعالى أحل الطيبات وحرم الخبائث، وبقيت أعيان الأشياء تلتحق بهذا الطرف أو ذاك. فبيّن القرآن بعضها وبيّن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعضها كما في تحريم أكل ذي الناب والمخلب، وقوله صلي الله عليه وآله وسلم: (نهي عليه الصلاة والسلام عن أكل الجَلالة وألبانها) رواه الترمذي وأبي داود، وألحق الضب والأرنب وأشباهها بالطيبات.

ـ إن الله تعالى حرم الميتة وأحل صيد البحر، فكانت ميتة البحر دائرة بين الطرفين؛ فألحقها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحلال قال: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته).

3. الإجماع:

معناه لغة: العزم على الفعل: "فأجمعوا أمركم" الاتفاق على الفعل.

وهما مُتقاربان لأن من اتفق على أمر عزم عليه.

ودليله في الشرع:

- {يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم} النساء 59، {ومن يُشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى} النساء 115.

وأن الإجماع بشروطه وهو اتفاق مجتهدي الأمة لا يمكن أن يحدث إلا بناء على دليل شرعي صحيح من كتاب أو سنة أو قياس.. واتفاق النظر دليل الصحة القاطعة.

فائدة: لا يُعتبر في الإجماع اتفاق مُجتهدي أهل البدع كالمُعتزلة والشيعة.

ومنهم من يعتبر في الموافقة وليس في المُخالفة كالظاهرية.

من أمثلته:

- تحريم شحم الخنزير، وخلافة أبي بكر، وتوريث الجدات السدس.

ـ من خالف في إمكان وقوعه كالنظام وبعض الشيعة.

أما جمهور أهل السنة فقالوا بإمكان وقوعه.

وهناك نوعان من الإجماع:

ـ إجماع صريح: وهو اتفاق المجتهدين صراحة.

ـ إجماع سكوتي: وهو إبداء بعض المجتهدين رأيهم وسكوت الآخرين.. والأول حجة والثاني ليس بحجة على مذهب الجمهور.

ـ ما قيل فيه لا أعلم له خلافًا ليس بإجماع.

4. القياس

تعريف القياس:

القياس لغة: هو تقدير الشيء على مثال شيء آخر

إصطلاحا: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم او صفة.

وهو يقوم أساسا على قاعدة الجمع بين المتماثلين والتفرقة بين المختلفين[89].

[89] قاعدة أصولية هامة: الجمع بين المتماثلين والتفرقة بين المختلفين أساس القياس: خطاب عمر إلى أبي موسى الأشعري في القضاء:
وهو من أهم الوثائق الأصولية في تاريخ التشريع الإسلامي إذ استقى منه العلماء العديد من الأدلة والقواعد الأصولية وإليك نصّه:
"أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم فيما أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم حق لا نفاذ له، آس الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك، حتى لا يطمع شريف في حيْفك ولا ييأس ضعيف من عدلك، والبينة على المدعي، واليمين على من أنكر، والصلح جائز على المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرّم حلالا، ومن ادعى حقا غائبا أو بينة فأضرب له أمدا ينتهي اليه، فإن بيّنه أعطيته بحقه وإن أعجزه ذلك استحللت عليه القضية، فإن ذلك هو أبلغ في العذر وأجلى للعماء، ولا يمنعنّك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شيئ، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل، والمسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجربا عليه شهادة زور، أو مجلودا في حدّ، أو ظنينا في ولاء أو قرابة، فإن الله تولى من العباد السرائر، وستر عليهم الحدود إلا بالبينات والإيمان، ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك، مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك وأعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق مما يوجب الله به الأجر، وإياك والغضب والضجر، والتأذي بالناس والتنكر عند الخصومة أو الخصوم، - شك أبو عبيدة – فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر، ويحسّن به الذكر، فمن خاصت نيته في الحق كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومن تزين بما ليس في نفسه شانه الله، فإن الله لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصاً، فما ظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته، والسلام عليك ورحمة الله"

قال تعالى: "أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون" القلم 35، "أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم، دمّر الله عليهم وللكافرين أمثالها" محمد 10

حجية القياس:

حجج الجمهور:

القياس ثابت بالقرآن والسنة والعقل، فإن ردّ التنازع إلى الله ورسوله يستلزم أن يكون الرد إلى النصوص المباشرة أو ما استنبط منها، وهو مبني على أصلين:

1. عليّة الأحكام: إذ أن وجود علة للحكم تسمح بتعديته إلى غيره وقد قال تعالى: "ولكم في القصاص حياة" البقرة 179، وقال تعالى"لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج أدعيائهم" الأحزاب 37، وقال "كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم" الحشر 7 وقال: "فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم" النساء 160، وفي السنة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكُلُوا وادخروا وَتَصَدَّقُوا) رواه الشيخان وقال :"إنما جعل الإذن من أجل البصر" رواه مسلم والنسائي.

2. الجمع بين المتماثلين والتفرقة بين المختلفين: كما سبق أن ذكرنا فإنها قاعدة عقلية هامة ملزمة إذ بدونها تنهار المبادئ العامة للعدالة والمساواة اللتين هما مقصدين من مقاصد الشريعة.

وقد أثبت الله سبحانه الأمثال في القرآن وهى تفيد أن حكم الشيئ هو حكم نظيره كقوله سبحانه "مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم" البقرة 17 وغيره في القرآن كثير [90].

حجج نفاة الي قياس:

نفي القياس جماعة من المعتزلة كالنظام، والشيعة الإمامية ومن حججهم:

نادرة فريدة من نوادر النصح والفقه لا تخرج إلا من مشكاة أوقد نورها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمرافقته والتمرس بعلمه وسنته. وفي هذه الوثيقة أظهر عمر ضرورة معرفة الأمثال واتباع ما تدل عليه، وهو أن نجمع بين المتشابهين وأن نفرق بين المختلفين[89]، وهي قاعدة مضطردة في القرآن الكريم.

قال تعالى: "أفنجعل المسلمين كالمجرمين" القلم 35

[90] راجع أعلام الموقعين ج1 ص051

- الأحكام منصوص عليها فى المراتب الخمسة وما لم ينص عليه فهو في مرتبة المباح فلا داع لغيرها
- أن إدعاء القياس يعنى أن الشريعة لم تت بكل ما يحتاجه البشر، أي يقدح في كمالها.
- أن العلة إن كانت منصوص عليها فهي في النص ولا حاجة للقياس وإن لم تكن فلا سبيل إلى معرفتها إلا بالظن
- أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أمر بترك ما لم ينص عليه الشارع فإدعاء القياس مخالفة لذلك
- وجود أدلة تدل على منع القياس مثل "يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله" الحجرات 1 والقياس تقديم بين الله ورسوله.

تنبني هذه الأدلة على أمرين:

- ان النصوص جاءت بكل الأحكام فلا حاجة لإدعاء الحاجة إلى القياس
- أن القياس زيادة على النص ولا حاجة له

وهذان مسلمان عند الجمهور، ولكن النصوص جاءت بكل ما يحتاجة الناس لا بالعبارة فقط بل بالإشارة ودلالات العبارة. فمثلا "إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه" وهي تنص على تحريم الخمر بمنطوقها وبتحريم كل ما فيه ضرر بمفهومها. فهذا حكم من الشرع كحكم النص. وهو ناتج من إهمالهم لتعليل الأحكام، وهو واضح من مذهب الشيعة الذين لا عقل في مذهبهم، وهو سخف من أهل الظاهر الذي دفعهم مذهبهم إلى ما لا عقل فيه كإدعاء أن بول الآدمي طاهر وبول الخنزير نجس وأن لعاب الكلب نجس وبوله طاهر!

أركان القياس:

1. الأصل:

هو نص أو إجماع فلا يصح عند الجمهور القياس على قياس[91]، وذلك لأنه إن كانت العلة في القياس الثاني هي المشتركة مع الأول فإنها مشتركة مع النص الأصلي فيكون الأصل المعوّل عليه النصّ الأصلي. وقد إعتبر المذهب المالكي القياس على الفرع كمبدأ خلافا للجمهور وهو معمول به في القوانين الوضعية. أما عن الإجماع فمثل ثبوت الولاية على مال الصغير بالإجماع فيقاس على الولاية المالية الولاية في الزواج. وقد ردّ الجمهور على من قال أن العلة في الإجماع غير ظاهرة لأن النصّ ليس معروفاً، بأن العلة قد لا تكون ظاهرة في النص بطريق اللزوم، فمثلا حديث " الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلاً بِمِثْلٍ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلاً بِمِثْلٍ فَمَنْ زَادَ اَوِ اسْتَزَادَ فَهُوَ رِبًا " رواه الشيخان، قد اختلف فقهاء المذاهب في تعليله:

ذهب الحنفية إلى أن العلة هي المماثلة في الكيل والوزن وإتحاد الجنس في المثلية، ووجودهما معا هو العلة الكاملة وأحدهما هو الناقصة، ففي حالة إجتماع الإثنين تحرم الزيادة والتأجيل، والمماثلة في الكيل والوزن تمنع التأجيل، والمماثلة في الجنس تمنع الزيادة، فتصح الزيادة في بيع قمح بشعير لأن الجنس غير متماثل.

ذهب الشافعية أن ذلك للطعم والثمنية – الطعم في المأكولات والثمنية في الذهب والفضة – إذ أن التمحك والمساومات في المطعومات الضرورية للحياة يعرضها للإحتكار وفي المثمّنات كالذهب والفضة لا يصح أن تكون عرضة للمساومات إذ هي مقاييس للأشياء. لذلك قال صلى الله عليه وسلم:"بع التمر واشتر بالثمن الرطب".

2. الفرع:

وهو المناط المطلوب معرفة حكمه بالقياس. وله شروط:

1. ألا يكون هناك حكم في الفرع من نص أو إجماع إذ أن القياس إجتهاد ولا إجتهاد مع النص. ومن المسائل المعروفة في هذا الموضع هو إجتهاد يحي بن أبي يحي أحد فقهاء الأندلس حيث أفتى أحد الخلفاء بصيام ستين يوما في كفارة الجماع، رغم أن النص فيها هو عتق رقبة فإن لم يجد فصيام ستين يوما فإن لم يجد فإطعام ستين مسكينان بهذا الترتيب الذي يدل عليه دلالة قطعية قوله صلى الله عليه وسلم "فإن لم يجد" وقد راعى الفقيه الردع المقصود في الكفارة إذ أن عتق الرقبة لا يردع خليفة، ولكن

[91] عدا بعض المالكية الذين اخذوا به مثل بن رشد الجد.

هذا تعد

2. على النص كما أن إحياء الرقبة أنفع وأعلى مصلحة من صيام ايام معدودات ولا شك.

3. أن تكون العلة الجامعة متحققة في الفرع: كالإسكار وغياب العقل يجب أن يتحقق في المخدر أو المسكر حتى يقاس على الخمر في التحريم.

4. ألا يكون متقدما على حكم الأصل.

3. حكم الأصل:

هناك شروط في حكم الأصل الذي يراد القياس عليه:

1. أن يكون حكما شرعيا عمليا فإن الفقه يعنى بالأحكام العملية لا الكلامية أو الإعتقادية.

2. أن يكون معقول المعنى: فالقياس لا يكون في الأحكام العبادية لأن ذلك هو معنى البدعة.

3. ألا يكون معدولا به عن القياس[92]: ومعنى ذلك أنه مما لا يصح أن يقاس عليه كالسفر المبيح للإفطار إذ أن الأعمال الشاقة الأخرى لا تبيح الإفطار[93]، أو المسح على الجورب عند بعض الفقهاء فلا يصح أن يقاس عليه المسح على الجورب[94]. وهو مثل أي من الأحكام الإستثنائية[95] والتي يمكن أن تكون علتها مضطردة. وقد أنكر بن

---

[92] وهذه الأوصاف هي ما اشتهر في مذهب أبي حنيفة وإلا فإن هناك مذهب آخر هو مذهب بن تيمية في القياس وسنشرحه إن شاء الله.

[93] والأصل هنا أنّ العلة هي التي عدلت بالسفر عن أن يماثله أي من الأعمال الشاقة الأخرى إذ أنها لا تصلح أن تكون علة فيكون العدول عن القياس لعدم تحقق العلة في الفرع لا لعدول الأصل عن القياس

[94]وقد صحح الألباني المسح على الجورب لحديث الترمذي في المسح على الجورب والخف.

[95] الأحكام الإستثنائية عند الأحناف هي أحكام يجرى فيها التخصيص (وإن كان هناك فرق بين الإستثناء والتخصيص كما ورد في المنخول) وقسموها إلى أربعة:

1. خاصة بالرسول صلى الله عليه وسلم فلا يصح القياس عليها كزواجه بتسع.
2. الأمور التعبدية فلا تعقل ولا يصح القياس عليها
3. الرخص من العزائم ولا يصح القياس عليها لأنه يجب أن يكون يثبت حكم الرخصة بحكم أقوى من العزيمة والقياس ليس أقوى من النص.
4. الإستثناء من قاعدة عامة: وفي هذه الحالة يكون هناك قياسان، الأول هو القياس على القاعدة العامة، والثاني هو القياس على الإستثناء الذي له علة واضحة معقولة يصح القياس عليها، ويجب الترجيح بين إلحاق الفرع بأحد القياسين وهو أقواهما تأثيرا وهو ما يسميه الأحناف "الإستحسان".

تيمية أن يكون هناك حكم شرعي معدول به عن القياس الصحيح، إذ أن وجه المصلحة فيه (أو العلة المناسبة) قد تخفى على البعض ولكنها موجودة مضطردة في كل الأحكام فلا يصح أن تسمى معدول بها عن القياس الصحيح. فابن تيمية يرى انه إن تحققت المصلحة المعتبرة شرعا فإن الحكم يشتمل على وصفٍ مناسب وإن لم يدركه البعض أو أدركوا غيره، فالأمر ليس مجرد إتباع العلة الظاهرة المنضبطة ثم القول بأن الحكم معدول به عن القياس فيما ليس فيه هذه العلة المنضبطة بقدر ما هو أن المصلحة التي هي مقصود العلة متحققة فيكون الوصف المناسب وإن لم يكن ظاهرا للبعض فهو متحقق يدور مع المصلحة. فالحنفية قالوا إن عقود السلم والإجارة والشفعة جاءت على خلاف القياس وأجروها على أنها استثنائية، وابن تيمية يرى أنها على وفاق القياس[96].

---

[96] مثال من تحقيق بن تيمية:

i. عقد الإجارة:

1. قالت الأحناف: هو على خلاف القياس، إذ أن العقد وقع على منفعة لا على عين، والمنافع معدومة وقت التعاقد فكان عقدا على معدوم وهو ما حرّمه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث حكيم بن خزام: "*لا تبع ما ليس عندك*". يقول بن تيمية في رسالة القياس: قولهم أن الإجارة بيع معدوم وهو باطل غير صحيح:

   a. إن كان لفظ البيع واقعا على الأعيان فقط: فإنهم إن أرادوا ان الإجارة بيع خاص كالبيع الواقع على الأعيان بالذات فهذا غير صحيح بإتفاق.

   b. إن كان لفظ البيع هو المعاوضة: فإن أرادوا انها من باب البيع العام الذي هو "معاوضة دين على عين أو على منفعة" فإن البيع نوعان: أعيان ومنافع فالمعاوضة تقع على كليهما، وبيع المعدوم يقع على بيع الأعيان دون المنافع إذ يستحيل بحكم التعريف أن تكون حاضرة وقت البيع، فلا يدخل بيع المنافع فيه.

   c. لا يصح قياس بيع العين على المنفعة ثم استنباط أنهما متماثلان ثم القول بأنه لأنهما متماثلان فيكون منع بيع المعدوم جار في كل منهما بأن بيع المعدوم وهو باطل فيكون عقد الإجارة خلاف القياس! إذ أن شرط القياس هو ان يمكن إثبات حكم الأصل في الفرع، وحكم الأصل هنا هو تحريم بيع ما يمكن تسليمه وقت العقد وهو مستحيل فى المنافع ولذلك أمر الشرع بتأخير العقد على الأعيان غير الموجودة حتى توجد فمنع بيع الثمر قبل بدو صلاحه والحب قبل أن يشتد وحبل الحبلة، أما المنفعة فيستحيل أن تسلم وقت التعاقد فلا يمكن أن يجرى فيها حكم الأصل. ويبين أن العلة ليست في بيع غير المعدوم بل في بيع ما هو معدوم وقت التعاقد ومرجو الوجود بعدها، وهو مستحيل في حق الإجارة.

ii. عقد السلم: فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم منع الربا وأباح السلم، وهو البيع الذي يعجل فيه دفع

4. العلة الجامعة:

هي ركن القياس الأول وقاعدته. وقد إنقسم فيها الفقهاء إلى ثلاثة طوائف: من أنكرها كلية كالظاهرية، ومن أثبت علّية الأحكام كلها إبتداءا كالجمهور، ومن أثبت التعليل إن ثبت بالنص، فأنكر العلل المستنبطة.

أوصاف العلة[97]:

1. ظاهرة: مثل الصغر في الولاية المالية وفراش الزوجية أو الإقرار في ثبوت النسب وقوة القرابة في تقديم الأخ الشقيق في الميراث، كذلك جعل علّة صحة التراضى في العقود اللفظ الدال عليه لأن الرضا أمر باطن.
2. منضبطة: أي يمكن قياسه ومشاهدة أثره كالسكر في الخمر أو الشراكة في العقار لثبوت الشفعة ولا ينفع الضرر إذ قد لا يتحقق.

الثمن ويؤجل تسليم المبيع.

1. قالت الأحناف: أن هذا العقد مخالف للقياس إذ أن الأصل هو أن يكون المبيع محدد والثمن هو غير المحدد وهنا الثمن محدد مقبوض بالفعل والمبيع غيرر محدد (اي غير معين في الوجود وقت العقد)، وهو ما يخالف كذلك أصل منع بيع ما ليس حاضرا، وبيع ما لا يملك. فهذه كلها تعدل بهذا الشكل من البيع عن القياس وتجعله يدخل في الأحكام الإستثنائية التي ثبتت بالإستحسان لإعتبار العرف والحاجة اليه من حيث أن البائع ضمن بضاعة قد يغلو ثمنها والشارى استلم ماله ليمكنه الإنتفاع به آجلا.
2. قال بن تيمية: هذا بيع موافق للقياس الصحيح، إذ أن المبيع هو في هذه الحالة هو الثمن المقبوض وتكون السلعة هي دين مضمون في الذمة فلا يكون هناك بيع معدوم إذ ما تم بيعه هو الثمن وهو معروف محدد، وبيّن انه لا فرق بين أن يكون أي العوضين هو المؤخر في الذمة سواء المال أو السلعة إذ يقول الله تعالى:"إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه" فالدين الثابت في الذمة الذي يكون عليه الكتابة هو المبيع لا الثمن ولا فرق فهذا موافق للقياس، ولذلك قال بن عباس: "أشهد الله أن السلف المضمون في الذمة حلال في كتاب الله" فأرجع تحليل السلف إلى القرآن وهو مقتضى هذ الآية وأنه مضمون في الذمة لأنه دين.
3. عدّ بن القيم أكثر من 120 مثالا على صحة القياس فيما ورد في السنة مثل الوضوء من لحوم الإبل والفطر من الحجامة وإعادة الصلاة على من صلى منفردا خلف الصفوف وحكم المصراة وغيرها كثير. أعلام الموقعين ج2

[97] وقد عدها العلماء أكثر من عشرين شرطا، راجع إرشاد الفحول ص 702.

3. مناسبة: أي أن يكون هناك شاهد عقلي على مناسبتها للحكم فالقتل وصف مناسب لمنع الميراث والسكر علة مناسبة لمنع الخمر.

a. المناسب المؤثر: وهو أقوى أنواع المناسبة حيث إن الشارع اعتبرها كعلة للحكم مثل الإسكار لتحريم الخمر كما في الحديث أو الصغر للولاية المالية "*وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فإدفعوا إليهم أموالهم*"النساء 6.

b. المناسب الملائم: وهو الوصف الذي لا يشهد الشرع بإعتباره بذاته ولكن إعتبره بشكل آخر، وهو إحدى أربع تثبت بها الملاءمة:

i. <u>أن يكون نوع الوصف معتبر في نوع الحكم:</u>

مثال: القتل بالمثقل كالقتل بالمحدد في أن القتل العمد قد اعتبر علة في القصاص وهو الحكم.

ii. <u>أن يكون نوع الوصف معتبر في جنس الحكم:</u>

مثال: الصغر هو علّة لجنس الولاية فيثبت في أي جنس ولاية كالنكاح. أو الأخوة لأبوين لزم منها تقديم الأخ في الإرث فلزم منها تقديمه في ولاية النكاح إذ أن الأخوة لأبوين وصف مشترك في الحالتين.

iii. <u>أن يكون جنس الوصف معتبر في نوع للحكم:</u>

مثال: الجمع بين الصلاتين في السفر، والسفر والمطر من جنس واحد أي وصف واحد للحكم فيجوز الجمع في المطر[98].

iv. <u>أن يكون جنس الوصف معتبر لجنس الحكم:</u>

---

[98] وهو معتبر عند مالك دون سواه، كما أن الجمع في المطر فيه حديث إعتبره مالك في المطر "صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر والمغرب والعشاء جميعا في) غير خوف ولا سفر) موطأ مالك4/44/1 / مسلم 489/1 .

مثال: تعليل طهارة سؤر الهرة بأنها من الطوافين عليكم والطوافات، فجنس الوصف (العلة) هو رفع الحرج عن الناس وجنس (الحكم) هو التخفيف والتيسير، فيثبت مثلا رؤية الطبيب لعورة المرأة عند الحاجة، وكتعليل كون حد الخمر ثمانين جلده لأنه كالقاذف فى مظنة الإفتراء فيجب أن يقاس في الخلوة حد الزنا لآنه مظنة الوطء.

c. المناسب المرسل: وهو الذي لا يشهد له الشرع بإعتبار أو إلغاء ولكن شهدت الأدلة الكلية في الشريعة على إعتباره، ويسمى كذلك "المصلحة المرسلة وهي التي أخذ بها المالكية والحنابلة.

4. متعدية: يجب أن تقوم صفة التعدى في العلة حتى يمكن أن تكون عاملة في القياس. فالإسكار متعدٍ لذلك يمكن أن يكون علة في تحريم المخدر، والرضا الذي هو علّة إنشاء الإلتزام في التعاقدات والمعاملات يكون علّة في زوالها كذلك، لذلك فإن ضمان التعدى الذي يثبت في حالة التعدى "وهي عدم رضا" يزول برضا المعتَدى عليه.

5. غير منقوضة شرعا: مثال ما ثبت في فتوى القاضى الأندلسي يحي بن ابي يحي إذ أن فتواه بصيام ستين يوما منقوضة بسبب أن الحكم الشرعي الثابت هو عتق الرقبة.

استنباط العلة:-

1. النصّ: وهو اقوى أبواب إثبات العلة مثل ما يثبت تصريحا أو إيماءا:

1. التصريح: كقول "من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل"، "ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله"، "إلا ليعبدون"

2. الإيماء: "يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى"، أو أن تكون العلة هو الوصف المؤثر مثل: "الزاني والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة"، أو استعمال صيغة الموصول "والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء" أو "واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع

واضربوهن" وقاس مالك الرجل الناشز على المرأة وعامله بالمثل.

3. قال البعض أن هذا ليس من قبيل القياس إنما هذا ما يسمى "دلالة النص" أو القياس الجلي أو فحوى الخطاب وهو محض اتباع النص لا القياس.

4. قسموا العلة بالنص إلى صريحة وظاهرة:

i. صريحة كما تقدم في "من أجل ذلك أو لأجل ذلك"

ii. ظاهرة مثل الباء في "فبظلم من الذين هادوا" أو "ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله".

2. الإجماع: وهو مصدر لثبوت العلة مثل تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث فيقدم بن العم الشقيق على غير الشقيق وكذلك يقدم الأخ الشقيق في ولاية النفس، وثبوت الولاية على المال والنفس للأب فتثبت للجد. وهي نوعان:

1. إجماع على علة معينة مثل ما تقدم.

2. إجماع على أصل التعليل وإن اختلفوا على العلة كالربا في الأصناف الأربعة المذكورة في الحديث ثم اختلفوا على تحديد العلة.

3. الإيماء والتنبيه: وهو الوصف الذي إن لم يعتبر كعلة كان ذكره عبثا ودون فائدة: وهو تسعة أنواع:

1. تعليق الحكم على العلة بالفاء: (والسارق والسارقة فاقطعوا..)، (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا).

2. أي يذكر مع الحكم وصف لا يكون له فائدة إن لم يكن علة: كقول الأعرابي "واقعت إمرأتي في نهار رمضان" قال أعتق رقبة. والسائل عن الحج عن أبيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرأيت لو كان على أبيك دين لقضيته؟ فحمل النظير على

نظيره.

3. <u>أن يفرق الوصف بين الحكمين</u>: " للعربي سهمين وللهجين سهما" رواه مكحول منقطعا

4. <u>أن يكون عقب الكلام بحيث لا يستقيم المعنى إلا بكونه علة</u>: "إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فذروا البيع".

5. <u>ترتيب الحكم على الوصف بالشرط والجزاء</u>: "ومن يتق الله يجعل له مخرجا" الطلاق 2

6. <u>تعليل عدم الحكم لوجود الوصف المانع: "</u>ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون" الزخرف 33

4. <u>فعل النبي صلى الله عليه وسلم</u>: مثال أن يسجد بعد أن سها في الصلاة فيعلم أن السجود كان للسهو.

5. <u>السبر والتقسيم</u>: وهو أن تحصر الأوصاف التي يمكن أن تصلح علة للحكم ثم تقسم ويستبعد ما لا يصلح منها (وهذا خلاف تنقيح المناط الذي تكون فيه الأوصاف مذكورة ابتداءا في النص) وهو منحصر ومنتشر، ومن أمثلته التي ذكرها القائلين به كابن العربي:

ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡمَعۡزِ ٱثۡنَيۡنِۗ قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۖ نَبِّـُٔونِي بِعِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٤٣

6. <u>تنقيح المناط</u>: وهو أن ينظر المجتهد في النص وما ورد فيه من أوصاف ثم ينقحها ليستخرج منها ما يصلح أن يكون علة. قال الأصوليون الحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق بأن يقال لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا وهو غير مؤثر. مثال حديث: أن رجلا جامع أمرأته في نهار رمضان، فأمره بعتق رقبة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يجد فإطعام ستين مسكينا. وفي هذا الحديث نرى أن المجامعة بذاتها لا تصلح علّة إذ هي ليست حرام بذاتها، ثم ان الوقت نهارا لا يصلح إذ لا يفرق بين نهار

وليل، ثم إن رمضان ليس علّة لأنه يجوز الجماع في رمضان، فهو إذن الإفطار العمد هو العلة، ولذلك يقاس عليه أي إفطار عمد آخر دون المجامعة.

7. تخريج المناط: وهو استخراج العلة التي فيها المناسبة دون وجود قوادح فيها ومناسبتها لمقاصد الشريعة وحفظها في مراتبها الخمسة ودرجاتها وقد سبق الكلام على أوصاف العلة المؤثرة والملائمة والمناسبة، والأخيرة هي "المصلحة المرسلة" وسنشرحها في موضعها.

8. تحقيق المناط: وهو إثبات العلة في موضع الحكم.

9. الشبه: وهو أمر غير محدد قال الجويني: لا يمكن تحديده، وقال بن الأنباري: لا أرى في مسائل الأصول أغمض منه. ومحصله أنه الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على العلة المقتضية للحكم مثال قول الشافعي في مسألة النية في التيمم والوضوء: طهارتان فأنى تفترقان.

10. الطرد: وهو أن يكون الوصف مضطردا في كل الصور بحيث يغلب على الظن أنه يتحقق الحكم إن وجد الوصف كما يقال أن فرس الأمير عند باب القاضي يعنى أن الأمير عند القاضى. وكون الغيم دليل على المطر فإن لم يحدث مطرا في بعض الأحيان لا يقدح في أنه دليل عليه. والطرد هو دليل في الوجود دون العدم.

11. الدوران: وهو أن يدور الحكم مع علته في الوجود والعدم، فما اسكركان محرما فإن ذهب عنه وصف الإسكار ذهب عنه حكم الحرمة[99].

وهناك إعتراضات على العلة أوصلها البعض إلى ثلاثين إعتراضا نذكر منها عشرة: فساد الوضع، فساد الإعتبار، عدم التأثير، الكسر[100]، القول بالموجب، النقض[101] ، القلب، المنع، التقسيم، المعارضة والمطالبة، وقال الغزالي هذه محلها علم الجدل فلم يذكرها في اصوله.

[99] راجع هذه الأنواع بالتفصيل في إرشاد الفحول ص 012 وبعدها

[100] إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة

[101] تخلف الحكم عن العلة في موضع وفيه51 مذهبا.

درجات القياس: وهو ثلاث درجات:

- أن يكون ظهور العلة أقوى في الفرع عن الأصل، ويعرّف كذلك بأنه القياس الجلي أو دلالة النص أو فحوى الخطاب: مثل ولا تقل لهما أف.
- أن يكون مثل قوة الأصل: مثل تنصيف العقوبة على العبد الذكر في الزنا قياسا على الأنثى في قوله تعالى "فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب"
- أن يكون أقل وضوحا في الفرع مثال قياس بعض الأنبذة على المسكر وهو ما فيه إختلاف الفقهاء خاصة الأحناف.

قياس الشبه: وهو غير ما قصد اليه بن تيمية وبن القيم في قياس الشبه، ومحصله أن تتنازع الفرع أصول مختلفة فيرده الفقيه إلى أقربها أو أن يفصّل فيها فيكون فيه حكمان للفرع مثال عصير القصب فهو يلتحق بالمسكر إن تخمّر ويلتحق بالمباح إن لم يتخمر. كذلك مثال الزيادة المتولدة بالكسب عند ردّ المبيع هل تلتحق بالعين فيجب ردها أم تلتحق بالضمان والكسب فتكون من ملك المالك، فيتنازعها قياسان.

القياس على الحكمة.

وهو أن يعتبر الوصف المناسب علة للحكم وإن لم يكن منضبطا حسب تعريف الجمهور والأحناف، وهو ما قرره بن تيمية كما ذكرنا من قبل. ومثاله في موضوع المصراة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بردها وصاع من تمر وليس لبنا لأن اللبن قد يكون متغيرا وقد يحمل معنى الربا ولكن التمر جنس آخر وهو من مأكولات العرب، فهذا وصف مناسب والحديث على وفاق القياس ليس كما يقول الجمهور مخالف للقياس ويجب العمل به.

وقد قرر ابن القيم أن القياس ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

1. قياس العلة: وهو كثير جدا في القرآن: *"إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون"، "قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين"* آل عمران 59، *"كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون"* التوبة 69 فاستوت النتيجة لإستواء المقدمات.

2. قياس الدلالة: وهو الجمع بين الأصل والفرع بدلالة العلة الجامعة: مثل: *"يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحي الموتى كذلك تخرجون"* الروم 19، *"أيحسب الإنسان أن يترك سدى؟ ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى أليس ذلك بقادر على أن يحي الموتى"* القيامة 37، *"يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا"* الحج 5

3. قياس الشبه: وهو القياس الفاسد، إذ يقيس فيه الضال بجامع شبه لا دلالة فيه كما قال إخوة يوسف: "إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل" يوسف 77، "ما نراك إلا بشرا مثلنا"هود 27

القياس والنصوص:

وقع الخلاف بين الفقهاء في التعارض بين النصوص بسبب اختلاف النظر في درجة القطعية والظنية في الأدلة ومحلها.

1. *القياس وألفاظ العموم:*

قالت الأحناف أن دلالة العام قطعية فلا يصح أن يخصصها القياس إلا إن كانت العلة منصوصة فيكون التعارض هنا بين قطعيين. ولكن غالب القياس ليس من هذا النوع. فإذا خُصص العام كان ما بقي بعد التخصيص ظنيا وأمكن تخصيصه بالقياس. مثل عموم "وأحل لكم ما وراء ذلك" فقد خصص بالحديث: "لا تنكح المرأة على أختها ولا ابنة أختها" فجاز بعد ذلك التخصيص بالقياس. كذلك في إباحة عموم البيع الذي خصص ببيع الربا فجاز أن يخصص بالقياس.

قالت المالكية أن دلالة العام ظنية إبتداءان ومن ثم خصصوا العام بالقياس حتى دون تخصيص، وهو ما ذكره القرافي في تنقيح الفصول، وفيه نظر عن أهل السنة إذ أن العام نصّ ولا يصح إهدار قوته بدليل ظني واعتبار أن العام ظني لأنه يدخله الإحتمال هو ظن غير ناشئ عن دليل معتبر وهو من قلب الأمور بجعل الفرع أصلا والأصل فرعا كما قال الشافعي في إختلاف مالك. وهو ردّ على الأحناف الذين يقدمون القياس على العام المخصص.

2. *القياس وحديث الآحاد:*

أحمد والشافعى وأبو حنيفة لا يقدمون القياس على خبر الآحاد فأخذ بخبر بطلان الوضوء إذا قهقه

المصلى في صلاته وترك القياس الذي يوجب بطلان الصلاة دون الوضوء.

وذكر أبو الحسين البصري في البرهان أن هناك أربعة أنواع من الأقيسة:

1. قياس قام على أصل قطعي والعلة منصوصة فيقدم على خبر الواحد الظني.
2. قياس قائم على علة مستنبطة فهو ظنى فيقدم عليه خبر الواحد
3. قياس قائم على نص آحاد والعلة منصوصة بدليل ظنى قال البصري أن الإجماع على تقديم خبر الواحد وهو موضع خلاف
4. العلة مستنبطة والأصل من نص قطعى ففي تقديمه على خبر الواحد خلاف كذلك

وعند مالك: أن الحديث إذا عضدته قاعدة أو قواعد قدم على القياس، وإلا لم يتركه لقياس قائم على نصّ مثل حديث ولوغ الكلب قال: يؤكل صيده فكيف ينجس لعابه، وردّ حديث إذا ولغ الكلب في وعاء أحدكم. كذلك حديث العرايا إذا عضدته قاعدة المعروف ودفع الضرر صدمته قاعدة الربا فيعمل به.

5. الإستحسان

الإستحسان دليل من الأدلة الشرعية التي أخذ بها مالك وابو حنيفة، إذ نقل عن مالك قوله: الإستحسان تسعة اعشار العلم. وقال محمد بن الحسن أن ابا حنيفة كان اصحابه ينازعونه القياس فإذا قال استحسن لم يلحق به أحد، وهو دليل على دقة النظر وصواب الإستنباط.

واعترض الشافعي عليه وقال: من استحسن فقد شرّع. والحق ان الإئمة قد نظروا إلى الإستحسان نظرة مختلفة تظهر عند الحديث عن تعريفاته.

تعريف الإستحسان:

قال أبو الحسن الكرخي من الأحناف: هو أن يعدل المجتهد عن الحكم في مسألة بما هو الحكم في نظيرها لدليل اقوي يقتضى هذا العدول. وقد عرّف الأحناف هذا الدليل بانه العرف

والإجماع والمصلحة المرسلة وجلب التيسير. ومن ثم فهم يرون أن المصلحة المرسلة نوع من الإستحسان.

قال بن الأنبارى من المالكية: استعمال مصلحة جزئية في مقابل دليل كليّ. كذلك قالوا هو العدول عن قياس ظاهر إلى قياس خفي لدليل.

والحق أن من أنكره فقد أنكر تعريفا له لا يثبت به شئ وهو "دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه" وهو تعريف يجرى عليه الكثير من النقض، إذ لا معنى للإنقداح في النفس من غير دليل شرعي ظاهر. وإن كان الإنقداح يعنى معنى يظهر لعقل المجتهد يقدم به دليلا على دليل فهو ما يمكن أن

يحمل معنى، وإن كان يمكن في كل حال التعبير عنه.

والإستحسان الذي هو مقبول عند الإئمة يعنى أن يعدل المجتهد عن مقتضى قياس ظاهر لعدم ملاءمة الحكم وقبحه إلى قياس آخر أليق بقواعد الشريعة ومقاصدها. لذلك قال مالك: "المغرق في القياس يكاد يفارق السنّة". ويلاحظ أن مالك يدخل المصلحة المرسلة في مفهوم الإستحسان في اغلب ما يقصده بتسعة أعشار العلم.

مثال:

من اشترى سلعة فله الخيار ثلاثة ايام، فإن مات الشارى في هذه الأثناء فإن الورثة لهم حق الرجوع في البيع إن اتفقوا على ذلك فإن اختلفوا، فإن القياس أن يمكّن البائع من ردّ الصفقة، ولكن إن أراد أحد الورثة شراء حق من امتنع فإن الإستحسان أن يُمضي الصفقة على البائع ولا يمكن من الردّ إذ أنه قبل الصفقة ولا دخل له فيمن يتمّها إن كان ممن له حق أصلي في الشراء.

ويفترق الإستحسان عن المصلحة المرسلة بأن الإستحسان مبني على قياس يُعدل عنه إلى غيره من قبيل الإستثناء أما المصلحة المرسلة فإنها لا قياس فيها ابتداءا بل هي مما لا دليل خاص من الشرع عليها إلا من القواعد الكلية ولا دليل سواها في المسألة فلا تنازع في الأدلة.

أنواع الإستحسان:

1. <u>استحسان القياس</u>: وهو العدول عن قياس ظاهر ضعيف الأثر إلى قياس خفي قوي الأثر كما عرّفه السرخسيّ. مثاله مسألة سؤر سباع الطير، فإن القياس الظاهر أن يكون سؤرها نجس إذ أنها كسباع البهائم تأكل اللحم ولا يحلّ أكل لحمها، ولكن مناقيرها من العظم

فلعابها لا يختلط بالماء فكان القياس الصحيح أن لا ينجس سؤرها.

2. استحسان معارضة القياس لدليل آخر: وفي هذ الحالة لا يكون التعارض بين قياسين أو علتين ولكن بين قياس وبين دليل آخر ومثاله:

a. استحسان السنة: وهو ما أتي الحديث ليعدل به عن القياس مثل :"الْبَيِّعَانِ إِذَا اخْتَلَفَا وَالْبَيْعُ قَائِمٌ بِعَيْنِهِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ فَالْقَوْلُ مَا قَالَ الْبَائِعُ اَوْ يَتَرَادَّانِ الْبَيْعَ" رواه الدارمي وصحة من أكل في رمضان ناسيا إذ القياس أن يقاس على الأكل متعمدا ولكن السنة وردت بغير ذلك. وقد تحدثنا من قبل عن موضوع ما عدل به عن القياس.

b. استحسان الإجماع: مثل إجماع العلماء على صحة عقد الإستصناع مع أن المبيع منعدم وقت التعاقد.

c. استحسان الضرورة: فالقياس مثلا أن يمنع دخول الحمام للغرر ولكن الضرورة تجعل الغرر مما يمكن تقبله في هذه الحالة للضرورة، ولرفع الحرج.

d. استحسان المصلحة عند المالكية: وهو ما تدعو المصلحة للأخذ به خلافا للقياس ومثاله رؤية الطبيب لعورة المرأة فالقياس ان لا يراها ولكن المصلحة تدعو لرؤية الطبيب إذ لا محل للفتنة ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة وقد ينظر إليه على أنه أخذ علة التيسير في مقابل القياس الظاهر الدال على التحريم.

الشافعي والإستحسان: وقد حاول الشافعي أن يقوّض كيان الإستحسان في كتابه "الأم".

6. الإستصحاب

تعريف الإستصحاب: هو بقاء الشيئ على ما هو عليه حتى يأتي دليل على تبديله، فيخرج من الثبوت إلى النفي أو من النفي إلى الثبوت. مثال ذلك الغائب قد ثبتت له صفة الحياة فيعتبر حيا حتى يقوم دليل على وفاته ليثبت الإرث مثل طول الغياب غير المعهود. وهو آخر الأدلة إعتبارا بعد النص والإجماع والقياس.

أنواع الإستصحاب:

1. استصحاب البراءة الأصلية: وهو خلو الذمة من الشغل حتى يثبت شغلها. فالصغير غير مكلف حتى يثبت بلوغه، أو من لم تبلغه الدعوة في دار الحرب تسقط عنه الحدود حتى يثبت إبلاغه

2. استصحاب ما دل الشرع أو العقل على وجوده: مثل المدين لا دين عليه بإدعاء الدائن حتى يقوم الدليل على الإستدانة، والعكس إن قام دليل على الإستدانة انشغلت الذمة حتى يثبت الأداء، والمالك هو من بحوزته السلعة حتى يثبت أنه اغتصبها بدليل.

3. استصحاب الحكم: مثل الأصل في الأمور الإباحة لقول الله تعالى: "هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا" البقرة 29 فيكون كل أمر حلال إلا ما ثبت بالشرع حرمته كالأبضاع والأموال والأنفس.

4. استصحاب الوصف: اختلفت الشافعية والحنابلة من ناحية والأحناف والمالكية من ناحية أخرى في قوة ثبوت الوصف دفعا وإثباتا.

    1. قالت الشافعية والحنابلة: يعتبر في الدفع لا في الإثبات: مثال أن المفقود تظل أمواله في ذمته ولكن لا يؤول إليه إرث جديد فإذا مات أبوه في حالة فقده لا يثبت إرثه ولكن يكون وقفا حتى يعرف حاله، إن عاد آلت إليه أمواله، وإن ثبتت وفاته وزعت أمواله على الورثة كأنما كان ميتا وقت وفاة أبيه.

    2. قالت الأحناف والمالكية: يعمل به دفعا وإثباتا، إي في المثال السابق، يعتبر مال الإرث من ضمن ماله ويخرج منه ما يلزمه من دين وغيره إلى أن يثبت غير وصف الحياة له.

وقد اختلف الفقهاء في تطبيق قواعد الإستصحاب حسب ما رأوه الأصل في المحل، فمثلا:

1. إن توضأ رجل ثم شكّ في نقض الوضوء، هل تصح صلاته بغير تجديد الوضوء أم لا تصح؟

    a. قال مالك لا تصح لأنه قد تدافع اصلان أولهما بقاء الوضوء الذي لا يزول بالشك، والثاني شغل الذمة بالصلاة ولا يرتفع التكليف بها إلا بأدائها أداءا صحيحا، فوجب أن تؤدى صحيحة بوضوء متجدد.

b. وقال الجمهور تصح الصلاة لأنه لم يثبت النقض ولا يزول الوضوء الأول فالصلاة الجديدة تتم بوضوء صحيح ولا يعترض ذلك ما جاء في الأصل الثاني فهو مسلم كذلك.

2. إن طلق رجل إمرأته وشك في طلاقها ثلاثا أم واحدة؟

a. قال مالك تثبت ثلاثا إذ يتنازعها أصلان، بقاء حلّ المرأة له وقد ثبت بيقين فلا يزول بشك، والثاني، أن الطلاق ثبت بيقين والرجعة مشكوك فيها ومدارها على التحريم، فيقدم اليقين خاصة في تعارض الحلّ والحرمة ولا تحلّ الرجعة فتعتبر ثلاثا.

b. قال الجمهور: هي واحدة، إذ أن الأصل الثاني غير صحيح، فالرجعة غير محرّمة اصلا في هذا الأمر بل هي الأصل فلا يعدل عنها بشكّ.[102]

القواعد الناشئة عن الإستصحاب:

لا شك أنّ الظاهرية وعلى رأسهم بن حزم هم فرسان هذا الدليل إذ عملوا به وتوسعوا فيه اشدّ التوسع لمّا رفضوا القياس ليكون بديلا عنه (لإبن حزم كلام جيد في هذا الباب يرجع إليه في الإحكام ج5). وقد قرر بن حزم قواعدا تنشأ عن إعتبار الإستصحاب هي:

- ما ثبت بيقين لا يزول إلا بيقين مثله.
- ما ثبت حلّه لا يحرم إلا بدليل على الحرمة أو بتغير وصف من أوصافه.
- كل ما لم يثبت فيه حكم شرعي استصحب فيه حكم الإباحة الأصلية بالحلّ.

وقد بين ابو زهرة أن الإستصحاب لا يعتبر دليلا إلا في حال عدم الدليل، وأنه ليس دليلا في حدّ ذاته بل هو إجراء للحكم الأصلي حتى يأتي ما يغيره.

[102] يلاحظ أن أبا زهرة قد توجه مع مالك في المسالة الأولى وخالفه في الثانية، وقال إن المسألة الأولى أسلم فيها اتباع مالك وهذا غير صحيح إذ أننا لا نقرر الأحكام بالأسلم بل بالأصح ونحدّ الحدود ثم يختار المكلف ما هو أسلم فهو من باب الندب ولكن لا يكون تكليفا.

وقد توسّع فيه الظاهرية من حيث إنهم ضيّقوا دائرة الإستدلال ومن بعدهم الشافعية ثم الأحناف ثم المالكية الذين ضيّقوه من حيث توسعوا في العرف والقياس والمصلحة المرسلة.

7. سدّ الذرائع

الذريعة إلى الشيئ هي الوسيلة إليه. والأحكام الشرعية إما حرام أو ما يؤدى اليه وإما حلال أو ما يؤدى إليه، وسدّ الذريعة هو سدّ باب الحرام أي ما يؤدى إلى الحرام، فكل ما أدى إلى حرام فهو حرام وكل ما أدى إلى حلال فهو حلال، لذلك قال العلماء ان "سدّ الذريعة ربع الشريعة".

وأمثلة الأحكام التي وردت في الشريعة من هذا الباب لا حصر لها، فالوضوء واجب لآنه يؤدى إلى واجب الصلاة، والبيع أثناء الجمعة حرام لآنه يؤدى إلى ضياع فرض الجمعة، والنظر إلى المرأة المحرّمة محرّم لأنه ذريعة إلى الزنا المحرّم. والأصل في ذلك أن الأفعال قسمان: مقاصد، وهو ما يؤدى الفعل لأجله فمنها ما هو مصالح وما هو مفاسد بذاته، ووسائل وهو ما يفضي إلى الفعل فما أدى إلى مصالح كان مطلوبا وما أدى إلى مفاسد كان ممنوعا.

والأصل المعتمد في هذا هو النظر في مآلات الأفعال إي ما ستؤدى اليه، إذ هذا هو معنى الوسيلة أو الذريعة، فيحرم منها ما يؤدى إلى شر كما قال تعالى "ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم" الأنعام 108. كذلك قول الله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا" البقرة 104. كذلك نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن أن يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه.

كذلك منع قتل المنافقين ونهي الدائن أن يأخذ هدية من المدين لذريعة الربان وعدم قطع يد السارق في الغزو حتى لا يلتحق بالكفار، ومن هذا الباب تحريم الخلوة بإمراة أجنبية وتحريم سفرها دون مرافق.

وإختلف مالك والشافعي فمالك ضمّن الصنّاع سدا لذريعة التلاعب والإهمال ولم يضمّنه الشافعي لأنه على أصل الإجارة المبنية على الأمانة. كذلك حكم القاضي بعلمه إما أن يمنع لأنه ذريعة إلى التلاعب من قضاة السوء، أو أن يباح لانه غعتبار لدليل قائم من عدل.

والأفعال أربعة أقسام:

1. الأفعال الواضحة في أنها مؤدية إلى مفاسد وأن هذه المفاسد تقع بالفعل نتيجة لها، فهي حرام كما أسلفنا أمثلة لها.

2. الأفعال التي تؤدى إلى حلال أو إلى فساد نادر الوقوع فتكون حلالا ولا يعتبر إحتمال الفساد لندرته.

3. أفعال تؤدي إلى فساد غالب لغلبة الظن على وقوع الفساد المترتب عليها كبيع العنب لمن يُعلم اتجاره بالخمر أو السلاح وقت الفتن.

4. أفعال تؤدى إلى فساد كثير وإن لم يكن قطعيا. وهي محط انظار الفقهاء، فمنهم من حرمها كمالك وأحمد إذ أن الأصل أن دفع الضرر مقدم على جلب المصلحة، ووقوع المفسدة كثير فيؤخذ بالإحتياط ويحرم الفعل، وأخذ أبو حنيفة والشافعي بالحلّ لأنه قد تعارض أصلان، الحلّ وهو ثابت والضرر وهو مشكوك فيه فيثبت الإذن.

ثم إن الذرائع، كوسائل تتعلق بمآلات الأفعال، لها مدخل في المقاصد بهذه الأفعال، ويمكن أن ينظر إليها كما يلى:

1. شكل العمل موافق والقصد موافق: وفي هذه الحالة تأخذ الوسيلة حكم العمل إما تحليلا أو تحريما.

2. شكل العمل موافق والقصد مخالف: وفي هذه الحالة فإن القصد هو المعتبر فيحرم الفعل، مثال ذلك المحللن أو بيع العينة أو العقود الربوية التى يراد بها تحليل الربا شكلا. ومن هذا الباب تحريم الحيل.[103]

ويجب الحذر عند إعتبار الأخذ بالذريعة فلا يبالغ فيها فيحرم الحلال كمن امتنع عن الوصاية على أموال اليتامى خوف التعدى ولا يستهان بها فتترك فيكون عدم اعتبارها باب للفساد وعلى المجتهد أن ينظر في الفعل وأن يعتبر من الذريعة المحرمة ما يكون مؤديا إلى منصوص على تحريمه بنص لا بقياس أو ذريعة.

8. العـرف

العرف هو ما تعارف عليه الناس من فضائل الأمور ومما يحتاجونه في كل زمان من غير أن يثبت بنص أو قياس علته منصوصة. ومثل هذا العرف يقدم على القياس ويخصص العام الظني مثل تخصيص قول النبي صلى الله عليه وسلم بالنهي عن بيع وشرط، فهو عام مخصوص بالشرط الفاسد الذي يؤدى إلى ربا ولذلك قال جمهور الحنفية والمالكية بجواز الشرط المتعارف عليه عرفا. كما قال

[103] يراجع في هذا موضوع الحيل وعلاقتها بالمعاريض في أعلام الموقعين ج3 89 وبعدها فهو باب لم يكتب نظيره.

العلماء: المعروف عرفا كالمشروط شرطا، إذ العرف ثابت.

ولذلك قرر الفقهاء كإبن عابدين أن ما يبنيه المجتهد على عرف زمانه يمكن مخالفته حسب العرف السارى إذ أن الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان، وما فيه مصلحة الناس قد يكون فيه ضررهم في وقت آخر وظروف أخرى.

مثال ذلك:

- تضمين الواشى خلافا للقياس بأن الضمان على المباشر.
- تضمين الأجير خلافا للقياس أن الضمان لا يكون إلا بالتعدى
- عدم الأخذ بقول المرأة المدخول بها إن أنكرت أنها أخذت اي قدر من المهر، لمخالفة ذلك للعرف رغم أن الأصل أن البينة على من إدعى إي على زوجها المدعي أنه أعطاها واليمين عليها لإنكارها.
- تقييد إجارة وقف اليتامى على سنين معدودة لضمان رجوعها إليهم
- أخذ الأجر على تعليم القرآن والتلاوة الأصل أنه عبادة فلا تصح فيه الإجرة ولكن إنعدم من يقوم بها دون مقابل فأباح الفقهاء أخذ الأجرة للحاجة اليها.

9. قول الصحابي

إختلف الفقهاء في حجية قول الصحابي فقال الجمهور إن كانت فيما هو من قبيل التوقيف فهو حجة وشرع، كذلك إجماعهم حجة على من بعدهم، وإن كان في أمر إجتهادي فهو حجة كذلك، عند الأحناف والشافعية والمالكية والحنابلة فإن إختلفوا إختاروا من بينهم ولم يخرجوا عنه إلا إن كان هناك نصّ أو قياس بعلّة ثابتة بنص. وشدد الشوكاني النكير على من يجعله حجة مطلقا وذكر أن قول الرسول صلى الله عليه وسلم "أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ يَرَى اخْتِلاَفًا كَثِيرًا وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّهَا ضَلاَلَةٌ فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَعَلَيْهِ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ عضوا عليها بِالنَّوَاجِذِ" رواه الترمذي وصححه، اي في اتباعهم للسنة بإطلاق لا في تفاصيل إجتهاداتهم. وهذا غير إجماعهم، فهو حجة عند الجمهور وإلا إن اختلفوا فالجمهور على إختيار واحد منهم دون الخروج عليهم. وقد حقق بن القيم في ذلك فقال أن قول الصحابة حجة لأسباب منها:

- أنهم قد يكونوا قد سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم لم يرووا كل ما سمعوه

- أن يسمعوه ممن سمعه
- أن فهمهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل وأقرب للسنة من اي كائن من كان
- أن يكون فهمهم لآية من القرآن فهما أعمق وأخفى
- أن يكون رأيهم أعمق وأفقه لدرايتهم بالسنة واللغة.

10. شرع من قبلنا

وهذا الأصل من أصول الفقه هو مما اختلف فيه العلماء، فقد قرره الأحناف وبعض المالكية والشافعية، ومنعت منه الحنابلة ومعظم الشافعية والمالكية والحنابلة، الذين قرروا أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، كما حققه الغزالي الشافعيّ في المنخول من تعليقات الأصول ص 333، وكما نصره بن قدامة الحنبلي في روضة الناظر وجنة المناظر ص 82 وبعدها.

وهو مما إختلفت الفقهاء في إعتباره دليلا، ويقوم على أن الله سبحانه قد جعل الدين واحدا، قال تعالى: "أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه" الشورى 13. وقد حرم الله سبحانه اشياء بعينها على أقوام بعينهم مثل: "وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما" الأنعام 146، فهذا واضح في تحريمه على اليهود دون من عداهم. ثم إن هناك من الآيات التي ذكرت حكما لمن قبلنا وهو حكم لنا كذلك مثل: "وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص" المائدة 45. وهذا مما هم من شرعنا كذلك.

والحق أن ما هو من قبيل شرع من قبلنا إما أن يكون مما ثبت في كتابنا وسنة نبينا فهو ثابت بالكتاب والسنة لا بحكم من قبلنا، وإن لم يثبت فليس مما يعتبر شرعا لنا، وما من أمر ثبت إشتراكنا فيه مع من قبلنا إلا وثبت بشرعنا، فالعين بالعين لقول الله تعالى: "فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم" وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم"النفس بالنفس"

والنصوص التي جاءت بالإقتداء بالأنبياء من قبل نبينا مثل "أؤلئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده" الأنعام 90 هي من قبيل التوجيه في التوحيد والعقائد وهديهم في حسن السيرة والدعوة إلى الله والثبات عليها.

مقاصد الشريعة

مقدمة [104]:

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى: "إن الشريعة مبناها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل. فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون وهُداه الذي به اهتدى المهتدون وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل، فهي قُرة العيون وحياة القلوب ولذة الأرواح، فهي بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة وكل خير في الوجود فإنما هو مُستفاد منها وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها" ا.هـ.

قد جاءت شريعة الإسلام عامة لجميع الناس في كل زمان ومكان قال تعالى: {قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعًا} الأعراف 158. وجعلها الله تعالى خاتمة الشرائع كما كان صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين قال تعالى: {ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين} الأحزاب 40.

وقد أعلم الله تعالى الناس باكتمال هذه الشريعة حيث قال عز وجل: {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينًا} المائدة 3 فقد أكمله الله تعالى لعباده ورضيه منهم فلزام عليهم أن يرضوه لأنفسهم.

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: "إن دفع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا".

ذلك أن من أخص خصائص هذه الشريعة أنها ربانية؛ فواضعها هو رب الناس جميعًا العليم الخبير بهم وبما تستقيم به أحوالهم، فكفلت تحقيق مصالحهم في الدارين الدنيا والآخرة، والسالك عليها سالك على الصراط المستقيم المؤدي إلى خيره في الدارين.

ثم أن الله سبحانه قد بنى الدنيا على اختلاط مصالحها ومفاسدها بشكل يتعذر معه الفصل بينهما، وتحصيل كل منهما بشكل مُنفرد خاص، فإن مصلحة الأكل والشرب والنكاح وغير ذلك مما هو

[104] وقد استفدت في بعض ما أوردت من نقاط تحت هذا العنوان ببعض ما دوّن بعض الأخوة قبل أكثر من ربع قرن وإن لم أعرف على وجه التحديد اسماءهم أو أشخاصهم، ثم أضفت لهذه الجمل الشرح والتعقيب، فجزاهم الله خيرا.

مصلحة للعباد لا ينالها الناس إلا بمشقات ومكابدات لا حاجة للتدليل عليها إذ هي معروفة لجميع الناس، كذلك مصلحة الآخرة ـ وهي دخول الجنة بإذنه تعالى ـ إنما تكون باجتناب المُنهيات، ومنها ما هو لذيذ ممتع كذلك، وبفعل ما فيه مشقة كالحج والتزام الصلوات الخمس وغيرها من التكاليف، ومصداقه الحديث الشريف [حُفت الجنة بالمكاره].

فتحقيق المصلحة الصافية غير ممكن في الدنيا، كذلك وجود المفسدة الصرفة لا يكون وإنما المقصود هو تغليب الجانب الذي يترجح فيه المصلحة؛ فيكون مصلحة مطلوبة بغض النظر عن المفسدة المقارنة فيه لصغر شأنها إلى جانب المصلحة المرجوة منه كذلك يكون منع ما غلبت فيه المفسدة حتى وإن كان فيه مصلحة ما لغلبة المفسدة عليه

مثال الأول: الجهاد والاستشهاد: فإن فيه مصلحة الدين وإقامته في الأرض ودخول الجنة في الآخرة وهي مصلحة راجحة، وفيه مشقة احتمال القتل وإزهاق الروح وهي مفسدة بدون شك، ولكن جانب المصلحة راجح قطعًا خاصة والموت واقع لا محالة بأي سبب كان كما قيل:

"من لم يمت بالسيف مات بغيره "

فاعتبر الشارع رُجحان المصلحة فيه، فجعله مطلوبًا مأمورًا به بغض النظر عما فيه من مفسدة.

ومثال الثاني: الزنا؛ فإن فيه مصلحة ولا شك وهي الاستمتاع بشهوة الفرج، ولكن مفسدته عُظمى، من اختلاط الأنساب وهدر الكرامة وعدم استقرار البيوت وغير ذلك فكانت مفسدته راجحة على مصلحته، خاصة وإن مصلحته قد حققها الشارع بطريق آخر وهو النكاح، فكان ممنوعًا مُحرمًا.

ويقول الشاطبي: "والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا يُنازع فيه أحد، فإن الله تعالى يقول في بعثة الرُسل {رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرُسل} النساء 165 ويقول تعالى: {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} الأنبياء 107، وقال: {وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملاً} هود 7.

وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تُحصي.[105]

والاستقراء الذي أشار إليه الشاطبي إنما يكون تتبع علل الأحكام الشرعية وحِكَمها والنظر فيها بمنظار المعنى لا بمجرد اللفظ، فإذا فعلنا ذلك وجدنا أن غالب الأحكام الشرعية تدل على مصلحة مقصودة بذلك الحكم، لا مجرد أنها حُكمًا شرعيًا خاليًا من المقصد وذلك في كل الأحكام المعقولة المعنى في المعاملات ـ لا في أحكام العبادات بالطبع ـ فإنها غير معقولة المعنى والمصلحة فيها هي تحقيق طاعة

[105] الشاطبي: الموافقات 6/1.

الله ورسوله والفوز بالجنة بلا شك؛ فهي كذلك ليست خالية من المصلحة ـ وإنما المقصود أن أحكام العبادات كالنكاح والميراث والبيوع وسائر الأحكام الشرعية العادية إنما قُصد بها مصلحة العباد، وهذه المصلحة هي العلة الرئيسية لتلك الأحكام ـ كما عليه أئمة أهل السنة والجماعة ـ ذلك أن الله تعالى قد دلنا على ذلك الأمر في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فربط كثيرًا من الأحكام الشرعية بعللها ليبين أن المقصود إنما هو المصلحة ومثال ذلك:

- قال تعالى: {ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض} المائدة 97.

فبين سبحانه أنه إنما فعل ذلك لنعلم أنه سبحانه يعلم ما في السماوات والأرض لا أنه فعله بدون حكمة أو علة

- وقال تعالى: {وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه} البقرة 143.
- وقال تعالى: {ويُنزل من السماء ماء ليُطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان} الأنفال 11.
- وقال تعالى: {قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليُثبت الذين آمنوا} النحل 102.
- وقال تعالى: {ليجعل ما يُلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض} الحج 53.
- وقال تعالى: {من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس} المائدة 32.

وفي السنة الشريفة:

- قال صلى الله عليه وسلم: [نَهَيْتُكُمْ عَنْ زيارة القبور فَزُورُوهَا] رواه مسلم.

إلى غير ذلك مما لا يُحصى من شواهد الكتاب والسنة في أحكامها.

إلى جانب أن الشريعة قد جاءت برفع الضرر عامة كما هو مُستقرأ منها استقراءً تامًا، ولا يكون ذلك إلا بقصد المصلحة من أحكامها فعدم المصلحة يلزم عنه الضرر رأسًا.

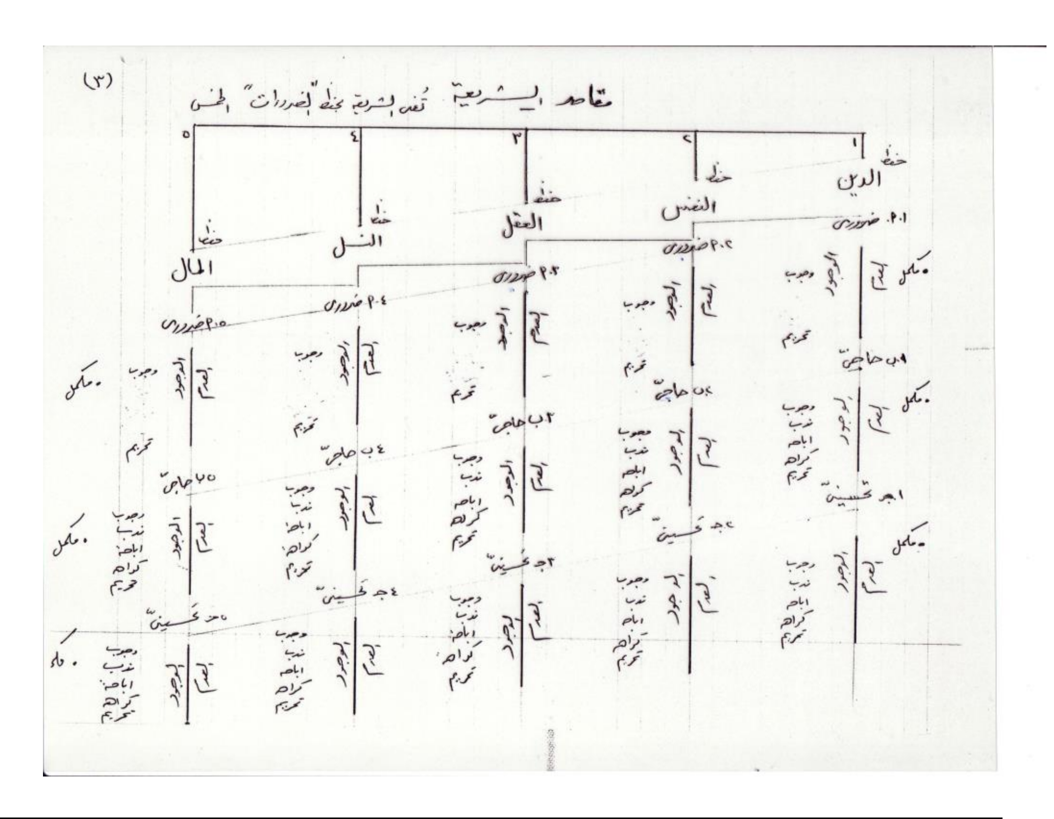
وكذلك فإن تشريع الرُخص عند وجود مشقة بتطبيق الأحكام لهو من أعظم الأدلة على وصف هذه الشريعة بأنها جاءت لتحقيق مصالح العباد، وفي ذلك إباحة النطق بكلمة الكفر عند الإكراه حفظًا لمصلحة بقاء النفس، وكذلك إباحة المحرم عند الضرورة كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر، وإباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض ونحو ذلك، ومما لا شك فيه أن رفع المشقة نوع من رعاية المصلحة ودرأ المفسدة.

أنواع المصالح:

ولقد وجد العلماء بالاستقراء أن مصالح العباد لا تعدو أن تكون إحدى ثلاث رُتب لكل منها درجة في الأهمية بالنسبة لحياة العباد ومعاشهم، وبالتالي تختلف درجة طلب كل رُتبة من هذه الثلاث؛ فأولها مقدمة على الثانية وهي مقدمة على الثالثة..

1. مصالح ضرورية: وهي مصالح لا قيام لحياة الناس بدونها، وإذا فاتت حل الفساد وعم الفوضى واختل النظام فهي إذن مصالح ضرورية.
2. مصالح حاجية: مصالح يحتاج إليها الناس ليعيشوا، وذلك برفع المشقات والحرج فإذا فاتت لم يختل نظام الحياة، ولكن يصيب الناس ضيق وحرج.
3. مصالح تحسينية: مصالح ترجع إلى محاسن العادات ومكارم الأخلاق، وإذا فاتت لا يختل نظام الحياة ولا يُصيب الناس حرج ولكن تخرج حياتهم عما تستدعيه الفطر السليمة والعادات الكريمة.

فالثانية هي رُتبة الحاجيات، والثالثة هي رتبة التحسينات. والشريعة جاءت أحكامها لتحقيق هذه المصالح كلها وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.



ولا تضيق هذه الشريعة بحاجات الناس وتحقيق مصالح العباد، لأنها كما قال بعض السلف: (جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها). وبُنيت على قواعد وأحكام على نحو يضمن لها سر البقاء والوفاء بحاجات الناس ومصالحهم المشروعة لما فيها من المرونة والسعة، فهي تفي بمتطلبات الحياة البشرية في كل وقت، مصادرها تُغني الناس عن التماس حل فيما سواها ولن يعدم حاكم أن يجد حُكمًا لحادثة أو قضية تَجِد في كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم نصًا أو استنباطًا. فقد جاء الكتاب شاملاً لأصول الشريعة وقواعدها، وجاءت الأحكام مُفّصلة أحيانًا ومُجملة أحيانًا ليُصبح في يد المجتهدين المصباح الذي يستطيعون على ضوئه استنباط أحكام الجزئيات الحادثة المُتجددة وحاشا لهذه الشريعة أن تتهم بالقصور أو العجز عن الوفاء بحاجات الناس فهل يا ترى أحد أعلم من الله بخلقه إذ يقول: {قل أأنتم أعلم أم الله}.

ونحن إذ نُقرر مرونة الإسلام وسعته، وقدرته على مُسايرة الحياة المُتجددة، وتحقيقه لمصالح العباد أفرادًا وجماعات؛ لا نقصد ذلك الفهم السقيم الذي يفهمه أُناس لهذا الأمر والتقرير على غير المراد، ويذهب بهم الوهم إلى تصور أن الإسلام يقبل كل شيء مما يجد ويحدث كائنًا ما كان إذا ارتأوه هم وزعموه صالحًا من غير عرض على قواعد الشرع ودلائل الأحكام.

إذا عرفنا ذلك كله علمنا أن الشريعة المعصومة ليست أحكامها وتكاليفها موضوعة حيثما اتفق، بل وضعت لتحقيق مقاصد للشرع لقيام مصالح الناس في الدين والدنيا معًا.

وتحقيق هذه المقاصد وتحري بسطها واستنباطها من استقراء موارد الشريعة فيها هو معرفة سر التشريع، وهو علم لابد منه لمن يحاول استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وهي آيات الكتاب وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم بالتفصيل في كل موضوع لذلك فهي تسمى " الدلالة التفصيلية"، وتسمى كذلك الأدلة الجزئية، أي التي يدل كل منها على حكم جزئي من أحكام الشريعة، فمثلاً قوله تعالى {الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة} النور2، تدل على حكم الزاني والزانية غير المُحصنين، والتخصيص بالإحصان في الآية فهم من قوله صلى الله عليه وسلم: [الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا والبكر تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا] النسائي؛ فهذه الآية والحديث يدلان على حكم جزئي هو حكم الزنا في الشريعة للبكر والثيب.

لكن النظر في هذه الأدلة الجزئية وحدها دون النظر إلى كليات الشريعة وقواعدها العامة لخطأ بيّن يؤدي إلى تضارب الجزئيات ومعارضة بعضها بعضًا من ناحية، ومن ناحية أخرى يؤدي إلى الافتئات على الشريعة باستنباط أحكام تُنسب إليها على غير أساس رغم مخالفتها للشريعة ومعارضتها

لها، وهو ما أدى على الجملة إلى ظهور فرق المُبتدعة ـ من معتزلة وخوارج ومُرجئة وظاهرية ـ وإلى ما جرَّته على العالم الإسلامي من نكبات ـ قديمًا وحديثًا ـ نتيجة هذا الفهم والاستنباط السقيم الذي ينظر إلى الجزئيات دون الرجوع إلى كلياتها، فالقواعد الكلية هي القواعد العامة التي دلت عليها تلك الأدلة الجزئية بمجموعها، فإنه مثلاً قد دلت أدلة جزئية كثيرة في الشريعة على رفع الضرر ؛ مثال قوله تعالى: {لا تُضار والدة بولدها} البقرة 233 وقوله تعالى: {ولا تمسكوهن ضرارًا لتعتدوا} البقرة 231، وجاء في الحديث: [لاَ يَمْنَعْ أَحَدُكُمْ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَةً فِي جِدَارِهِ] مسلم، أي أن الجار لا يمنع جاره عن الإمتناع من خير ولو كانت من ملكه الخاص، ومنها الرد بالعيب في البيوع، وحكم الحجر على السفيه، وشرع القصاص فإن فيه رفع الضرر عن العباد بكف أذى المُعتدين، إذ أن القصاص يؤدي إلى انزجار المُعتدي عادة.. وغير ذلك مما لا يُحصى من شواهد دلت كلها على أن الضرر يُزال. وقد جاء في الحديث: [لا ضرر ولا ضِرار] وهو مروي في الموطأ مُرسلاً، وكذلك أخرجه الحاكم في المستدرك، والبيهقي، والدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري وأخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس، والحديث ضعيف كما ذكر علماء الحديث إلا أن معناه كما رأينا مُستفاد من جملة الشريعة، ومن أدلة جزئية كثيرة فيها، وبهذه الأدلة تقوم القاعدة الكلية أن "الضرر يزال". وبهذا الطريق ـ وهو تتبع المعنى في جزئيات كثيرة ـ تُثبت القواعد العامة مثل قاعدة "رفع الحرج" ـ إلى جانب ثبوتها بالنص العام لقوله تعالى: {وما جعل عليكم في الدين من حرج} الحج 78، وقاعدة "الميسور لا يسقط بالمعسور" وهي معنى الحديث: [إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم] رواه البخارى ومسلم لذلك فالاتفاق حاصل على أن القادر على جزء من الفاتحة يأتي به، والقادر على ستر بعض العورة فقط يسترها...

فهذه القواعد الكلية هي المرجوع إليها عند النظر في الأدلة التفصيلية، إذ أنها كما تبين أقوى منها رتبة، بل إن الأدلة الجزئية هي أجزاء من تلك القاعدة الكلية فلا يصح أن تُعارضها.

يقول الأستاذ عبد الله دراز ـ في مقدمة الموافقات للشاطبي ـ مُركزًا على ما ذكرنا (فنرى فريقًا ممن يستحق وصف الأمية في الشريعة يأخذ ببعض جزئياتها يهدم به كلياتها، وفريقًا يأخذ الأدلة الجزئية مأخذ الاستظهار على غرضه في النازلة العارضة، فيُحكم الهوى على الأدلة حتى تكون الأدلة تبعًا لغرضه من غير إحاطة بمقاصد الشريعة، ولا رجوع إليها رجوع افتقار و تسليم لما روي عن ثقات السلف في فهمها، ولا بصيرة في وسائل الاستنباط منها، وما ذلك إلا بسبب الأهواء المُتمكنة من النفوس الحاملة على ترك الاهتداء بالدليل، وعدم الاعتراف بالعجز مُضافًا إلى ذلك الجهل بمقاصد الشريعة) [106].

[106] مقدمة الموافقات 9/1.

طرق أهل الأهواء والبدع:

فقد نبه إلى طريقين من طرق الزيغ والضلال التي تضل بهما فرق أهل الأهواء والبدع:

أولهما: أن تؤخذ الأدلة الجزئية وتهدم بها القواعد الكلية ومثال ذلك من يفترض على المسلمين قتال الكافرين حالاً على الرغم من ضعف المسلمين وقلة عددهم إلى أقصى الحدود بالنسبة للكفار مُستدلاً بقوله تعالى: {وقاتلوا المشركين كافة} التوبة 36 فاستدل بحكم عام للقتال على وجوب القتال حالاً على المسلمين رغم شدة ضعفهم وقلة عددهم وعُدتهم، فيهدم بذلك قاعدة كلية بل قواعد كلية في الشريعة منها " دفع الحرج" فإن ذلك القتال يكون حرجًا شديدًا على المسلمين في هذه الحالة، كذلك مصلحة حفظ الدين ؛ فإن ذلك يؤدي إلى جلب مفسدة عُظمى وهي استئصال شأفة القلة المسلمة المُلتزمة، مما يؤدي بدوره إلى الإخلال بمصلحة ضرورية عليا؛ وهي حفظ الدين لعدم بقاء من يقوم بالدعوة إليه ونشره ـ وهذا النظر هو الذي جعل عائشة رضي الله تعالى عنها تعلق على حديث ابن عمر في الشؤم: [الشؤم في ثلاثة في الدار والمرأة والفرس] قالت: " لم يحفظ أبو هريرة، أنه دخل ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: [قاتل الله اليهود يقولون: الشؤم في ثلاثة في الدار والمرأة والفرس] فما روي عن أبي هريرة عرضته عائشة رضي الله عنها على القاعدة الكلية القاضية بأن الأمر كله لله وأن شيئًا من الأشياء لا يضر ولا ينفع بذاته ولا طيرة ولا عدوى.

وهذا ما ذهب إليه أئمة المسلمين كالإمام مالك رحمه الله تعالى حيث جعل هذا النظر أصلاً في الاستنباط فأفتي بناء عليه في حديث خيار المجلس حيث قال بعد روايته للحديث: وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه. إشارة إلى أن المجلس مجهول المدة ولو شرط أحد الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعًا. فكيف يُثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطًا بالشرع.

ثانيهما: من يستدل بالأدلة الجزئية على صحة مذهبه دون النظر في قواعد الشريعة العامة أو الجمع بين أطراف الأدلة الجزئية كلها في الموضوع ليتبين له صحة مُراد الشارع، وغالب من يستدل بالأدلة بهذه الطريقة ممن يتبع الهوى ويُحكمه، فلا ينظر في الأدلة بمنظار من يُريد الاهتداء إلى الحق وهو مُراد الشارع، بل همه إثبات رأيه بالاستدلال بأي دليل كان.

ومثال ذلك ما فعل الخوارج من الاستدلال بقوله تعالى: {إن الحكم إلا لله} على تكفير عليّ وأصحابه لرضائهم بالتحكيم، ولم يعتبروا بقوله تعالى: {فجزاؤه مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم} التوبة 36 وإلى قوله تعالى: {فابعثوا بحكم من أهله وحكمًا من أهلها} النساء 35 فأرجع الله سبحانه الحكم في الفروج وفي قتل المُحرم للصيد إلى تحكيم البشر من ذوي العدل، فكيف لا يحكّم علي رضي الله عنه ذووا العدل في دماء المسلمين؟! وهو ما استدل به عليهم ابن عباس في مناظرته لهم.

كذلك مثال ما فعلت المُعتزلة من الاستدلال بقوله تعالى: {من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر} الكهف 29 دون النظر إلى عموم مشيئته سبحانه التي يدل عليها القرآن في مواضع عديدة كقوله تعالى: {وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين} التكوير 29، وهو ما فعلته المُرجئة كذلك من النظر إلى الأحاديث المُطلقة في إثبات دخول الجنة لمن قال لا إله إلا الله كقوله عليه الصلاة والسلام: [من قال لا إله إلا الله دخل الجنة] الترمذي، دون النظر إلى مقيدات هذا النص من ضرورة ترك أعمال الشرك وإتيان أعمال الطاعات، مع النظر في حقيقة ما تعنيه كلمة لا إله إلا الله من تحقيق التوحيد الخالص في العبارة.. إلى غير ذلك مما يطول بنا المُقام إن استقصيناه.

ثم يقول دراز مُنبهًا على دراسة هذا الموضوع ليفيد المجتهد:

(أن يعرف كيفية استنباط الأحكام فإنا وإن لم نصل إلى مرتبة الاجتهاد والقدرة على الاستنباط فإنا نصل منه إلى معرفة مقاصد الشرع وسر أحكام الشريعة، وإنه لهدى تسكن إليه النفوس، وإنه لنور يُشرق في نواحي قلب المؤمن يدفع عنه الحيرة ويطرد ما يلم به من الخواطر) [107].

ما المقصود (بمقاصد الشريعة):

يقصد بها تلك المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع ولا شك أن من أعظم تلك المقاصد رفع الحرج عن الأمة والتيسير عليها في التشريعات والأحكام.

يقول الإمام الشاطبي: "إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع" وشهد بذلك الكتاب والسنة بأدلة عامة وتفصيلية.

فمن العام الدال على ذلك:

- قوله تعالى: {وما جعل عليكم في الدين من حرج} الحج 78.
- وقوله تعالى: {ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج} المائدة 6.
- وقوله تعالى: {يريد الله بكم اليُسر ولا يُريد بكم العُسر} البقرة 185.
- وقوله صلى الله عليه وسلم: [أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة] رواه البخاري.
- وما روته عائشة رضي الله عنها: ما خيّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما، وأما عن الأدلة الجزئية فهي مثبوتة في عامة تكاليف الشريعة، ومن ذلك حكم

[107] المصدر السابق 9/1.

الرخص عامة، وإباحة النظر للأجنبية عند الحاجة، جعل الطلاق ثلاث مرات، إباحة الإفطار للمريض في رمضان، الترخيص في بيع السّلم.. إلى غير ذلك من الأدلة التي لا تكاد تنحصر في الشريعة والتي تدل عامتها على رفع الحرج عن هذه الأمة.

وقد جاءت هذه الشريعة مُحققة لمقاصد الشارع في خلقه والتي تنحصر في حفظ خمسة أمور: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وهي تنتظم في أربعة أبواب:

1. العبادات: وهي المُختصة بحفظ الدين.
2. المُعاملات: وهي المُختصة بحفظ النسل والمال.
3. العادات: وهي المُختصة بحفظ النفس والعقل.
4. الجنايات: وهي مُختصة بحفظ الجميع من جانب العدم.

ومصالح العباد ـ التي شُرعت الأحكام للحفاظ عليها كما أسلفنا ـ تتدرج في ثلاث رُتب:

أولها: المصالح الضرورية: وهي التي تكون الأمة بمجموع أفرادها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها والحفاظ عليها بحيث لا يستقيم النظام إلا بها، وبحيث تؤول حالة الأمة إلى الفساد في حالة الإخلال بها، وهي تتعلق بأصول الأمور الخمسة التي شرعت الأحكام للحفاظ عليها ـ أي الدين والنفس والعقل والنسل والمال ـ بل قد قيل أن الحفاظ على هذه المصالح الضرورية مُراعى في كل ملة.

ففي العبادات: شُرعت أحكام الإيمان في النطق بالشهادتين والصلاة والصيام لتحصيل مصلحة حفظ الدين [108].

وشرع الجهاد وعقوبة الداعي إلى البدعة وعقوبة المُرتد لدرء الفساد الذي قد يعرض لتلك المصلحة [109].

وفي العادات: شرع إباحة تناول المأكولات والمشروبات والملبس والسكن ـ بالقدر الضروري للحفاظ على الحياة ـ تحصيلاً لمصلحة النفس والمال. كما شرع إباحة تناول الميتة والدم وشرب الخمر في حال الضرورة لدرء المفسدة

التي قد تعرض النفس للتلف، وكذلك القصاص والديَّات لحفظ النفس، والحدود لدرء المفسدة التي تعرض مصلحة حفظ العقل للعدم، كذلك المال والنفس.

[108] هو ما يُسميه الشاطبي مراعاتها من جانب الوجود أي ما يؤدي إلى وجودها.
[109] هو ما يُسميه الشاطبي مراعاتها من جانب العدم أي ما يمنع انعدامها.

وفي المعاملات: شرع انتقال الأملاك بعوض ـ كالبيع ـ أو بدون عوض ـ كالهبة والعقد على الرقاب كالاسترقاق، أو المنافع كالعقارات، أو الإيقاع كالنكاح، للحفاظ على مصلحة حفظ النسل والمال.

كما شرع الحدود كحد الزنا، والسرقة، والتضمين بالمال لمنع تفويت هذه المصالح.

وفي الجنايات: فقد شرع كل ما يدخل في هذا الباب من عقوبة المُرتد، والداعي للبدعة، والقاتل للنفس، والحدود عامة لدرء ما يعود على كل تلك المصالح عامة بالإبطال والعدم، كما شرع غنشاء السياسة الشرعية وأحكام الخلافة لتحصيل مصالح العباد من جهة إقامة الولاة القادرين على إقامة الحدود.

ثانيها: المصالح الحاجية:

وهي التي تكون الأمة ـ بمجموعها وأفرادها ـ محتاجة إليها لانتظام أمورها بدون ضيق أو حرج بحيث لو لم تراعِ هذه المصالح لما فسد نظام الأمة كلها، بل يكون على حالة غير مُنتظمة لما فيها من حرج وضيق ولهذا لا تبلغ رُتبة هذه المصالح رتبة ما قبلها من المصالح الضرورية.

يقول الشاطبي: " هو ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الحرج، فلو لم يراع؛ دخل على المكلفين ـ على الجملة[110]ـ الحرج والمشقة، ولكن لا يَبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة).

ففي العبادات: شرع الرُخص المُخففة: كرخصة الإفطار للمريض والمسافر، وقصر الصلاة لحفظ الدين.

وفي المعاملات: أباح القرض والمساقاة والسّلم، وجعل توابع العقد لاحقة به كثمرة الشجر وحال العبد لمصلحة حفظ المال.

وفي العادات: أباح الصيد والتَمتُّع بالطيبات مما هو حلال مأكلاً ومشربًا ومسكنًا وملبسًا ومركبًا.

وفي الجنايات: كالحكم باللوث (اللوث هو العداوة الظاهرة بين المقتول والمدعى عليه) والقسامة[111]،

---

110 قوله (على الجملة) يعني أنه ليس كل مُكلف يدخل عليه المشقة والحرج إذا فقدت بالنسبة له تلك المصالح، فمنهم من تعود على حياة التقشف فصار التوسع في المأكل والملبس (رُتبة الحاجيات غير مطلوب له ولا يُسبب له عدمه أي حرج ومشقة).

111 القسامة: مصدر أقسم قسما وقسامة ومعناه حلف حلفا والمراد بالقسامة ها هنا الأيمان المكررة في دعوى القتل قال القاضي: هي الأيمان إذا كثرت على وجه المبالغة قال: وأهل اللغة يذهبون إلى أنها القوم الذين يحلفون سموا باسم المصدر، كما يقال: رجل زور وعدل ورضي وأي الأمرين كان فهو من القسم الذي هو الحلف والأصل في القسامة ما روي يحيى بن سعيد الأنصاري عن بشير بن يسار، عن سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديج (أن محيصة بن مسعود وعبد الله بن سهل انطلقا إلى خيبر فتفرقا في النخيل، فقتل عبد الله بن سهل فاتهموا اليهود فجاء أخوه عبد الرحمن، وابنا عمه حويصة ومحيصة إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فتكلم عبد الرحمن في أمر أخيه وهو أصغرهم فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: كبر كبر أو قال: ليبدأ الأكبر فتكلما في أمر صاحبهما فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع إليكم برمته فقالوا: أمر لم نشهده، كيف نحلف؟ قال: فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم؟ قالوا: يا رسول الله قوم كفار ضلال قال: فوداه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من قبله قال سهل: فدخلت مربدا لهم فركضتني ناقة من تلك الإبل) متفق عليه.

وضرب الدية على العاقلة وتضمين الصناع، وما إلى ذلك لحفظ النفس والمال.

ثالثها: المصالح التحسينية:

وهي التي تركها لا يؤدي إلى ضيق، ولكن مراعاتها تعني الأخذ بالأليق وبما يقع موقع التحسين والتزيين ورعاية أحسن المناهج في العبادات والعادات والمعاملات.

ففي العبادات: شرع إزالة النجاسة وأحكام الطهارة وستر العورة وأخذ الزينة عند المساجد والتقرب بأنواع النوافل من الصدقات والقُربات وغيرها.

وفي العادات: كآداب الأكل والشرب كتناول الطعام باليمين، والشرب قاعداً ومُجانبة المآكل الدنسة والمشارب المستخبثة، كشرب الخمر وأكل الخنزير.

وفي المعاملات: كمنع بيع النجاسات وفضل الماء والكلأ، وسلب العبد منصب الإمامة والشهادة، وسلب المرأة منصب الإمامة وإنكاح نفسها.

وفي الجنايات: منع قتل الحر بالعبد؛ أو قتل النساء والصبيان والرُهبان في الجهاد

وهذه الرتبة من المصالح ـ كما يقول الشاطبي ـ لا يخل فقدانها بأمر ضروري أو حاجيّ، وإنما هو من قبيل التحسين والتربية.

درجات الأحكام الشرعية بالنسبة للمقاصد

ومما يجدر ملاحظته هو أن الأحكام الشرعية ـ التي شُرعت لتحقيق هذه المصالح ومنع ما يُفسدها في كل باب من الأبواب الأربعة المذكورة وهي العبادات والمعاملات والعادات والجنايات، بالنسبة لرُتب المصالح الثلاث الضرورية والحاجية والتحسينية ـ نقول أن الأحكام الشرعية المُتعلقة بكل رتبة منها، منها ما هو واجب أو مندوب أو مُباح أو مكروه أو حرام ـ وهي درجات الأحكام الشرعية التكليفية الخمسة.

فالأحكام الشرعية المُتعلقة بالمصالح الضرورية غالبًا ما تكون في رُتبة الوجوب والتحريم لتعلق تلك الأحكام بأصول الحفاظ على الأمور الخمسة الضرورية؛ الدين والنفس والعقل والمال والنسل.

أما الأحكام الشرعية المُتعلقة بالمصالح الحاجية أو التحسينية، فهي تشمل درجات التكليف الخمسة من الوجوب والندب والإباحة والكراهة والتحريم.

فمثلاً في المصالح الحاجية:

أحكام المواريث كحكم أن للذكر مثل حظ الأنثيين هو حكم واجب أما الهبة فهي مُباحة وكلاهما أمر حاجيّ مُتعلق بالمعاملات.

وكذلك تجد أن قصر الصلاة في السفر من قبيل الواجب ـ عند الأحناف ـ بينما الفطر في رمضان للمسافر من قبيل

الندب وهما أمران حاجيان يتعلقان بالعبادات.

وفي المصالح التحسينية:

نجد أن إطلاق اللحية واجبًا، وبيع الخنزير والنجاسات مُحرم بينما تناول الطعام باليمين والشرب قاعدًا مندوبًا إليه وهي من قبيل التحسين.

المكملات والمتممات:

وكل مرتبة من رُتب المصالح الثلاث السابقة قد جاءت الشريعة بما ينضم إليها من باب التتمة، والتكملة للأحكام الشرعية الأساسية الموضوعة للمحافظة على تلك المصالح، وهذه التكملات مما لو فرض فقدها لم يخل بحكمة الحكم الشرعي الأصلي أو تحقيق المصلحة المرجوة منه على وجه الجملة.

مثال ذلك

في رُتبة الضروريات:

التماثل في القصاص لا تدعو إليه ضرورة ولا تظهر منه شدة حاجة إذ هو تكميلي.

وفي رتبة الحاجيات:

اعتبار الكفء ومهر المثل في الصغيرة لا تدعو إليه الحاجة مثل الحاجة إلى أصل النكاح في الصغيرة، فهو إذن مُكمل للحاجيّ.

وفي رتبة التحسينات:

مثل آداب الإحداث ومندوبات الطهارة، وترك إبطال الأعمال المدخول فيها إن كانت غير واجبة.

ويجدر بنا ملاحظة أن التحسينات هي تكملة للحاجيات، والحاجيات تكملة للضروريات فكل رتبة مُكملة لما فوقها.

ومما يُشترط في التكملة ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، فلو فرض أن اعتبار تكملة ما يؤدي إلى إبطال أصلها لم تعتبر التكملة عند ذلك.

ومثال ذلك:

1- الجهاد مع ولاة الجور: فقد قال العلماء بجوازه، لأنه لو ترك لكان ضررًا على المسلمين إذ أن الجهاد ضروري والعدالة في الإمام مُكملة للضرورة، فإذا أدى اعتبار التكملة التي هي عدالة الإمام إلى إبطال الجهاد معه الذي هو

ضرورة لم تعتبر العدالة، وهكذا جاءت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجهاد مع ولاة الجور.

2 ـ جاء الأمر بالصلاة خلف ولاة السوء، فإن ترك ذلك يؤدي إلى هجر سنة الجماعة، والجماعة من شعائر الدين المطلوبة والعدالة في الإمام مُكملة لذلك المطلوب، فلا يَصح أن يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال.

ذكر العلاقة بين رُتب المصالح الثلاث:

وقد فصل الإمام الشاطبي في ذكر العلاقة بين رُتب المصالح الثلاث السابقة الذكر، ونوع الارتباط بينها؛ نوجز منها ما يلي:

1 ـ أن الضروري أصل لما سواه من الحاجيّ والتحسينيّ:

ذلك أن بقاء الدنيا واستمرارها، وكونها مُقدمة للآخرة المُرتجاة، لا يكون إلا بالمحافظة على أصل الأمور الخمسة المذكورة، فعدمها يعني عدم الوجود الدنيوي أو الصلاح الآخروي،

- فلو عدم الدين عدم ترتب إجراء المُرتجى.
- ولو عدمت النفس ـ أي نفس المُكلف ـ لما بقي من تدين.
- ولو عدم النسل لم يبق مُكلف.
- ولو عدم المال لم يبق عيش.

- ولو عدم العقل لارتفع أصل التكليف.

فالضروريات إذًا أصلٌ لما سواها من المصالح، ومن هنا كانت المصالح الحاجية من مُكملات الضروريات بحيث تنفي عنها الحرج والضيق وتجعلها جارية على الوسط والاعتدال مما هو مطلوب في الشريعة.

كذلك التحسينات فهي مُكملة للحاجيات وحاملة لها على أحسن وجوه الأخلاق والعادات المُستحسنة وبالتالي هي مُكملة للضروريات أيضًا إذ هي فرع فرعها.

2 ـ إن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين بإطلاق، وذلك مفهوم مما سبق لأن سقوط الأصل يسقط الفرع بلا شك ومثال ذلك أنه:

- لو عدم أصل القصاص لم يبق معنى التَماثُل فيه.
- أو لو فرض رفع أصل البيع لم يبق معنى لشرط عدم الغرر والجهالة فيه.
- أو لو فرض ارتفاع أصل الصلاة لما بقى معنى لتكبيرة الإحرام أو التشهد أو الركوع.

3 ـ إنه لا يلزم من اختلال الحاجي أو التحسيني اختلال الضروري.

ذلك لأن ارتفاع وصف من الأوصاف لا يلزم منه ارتفاع الموصوف جملة، مثل ذلك: أنه لو بطل من الصلاة الذكر أو القراءة لا يبطل أصلها، وكذلك اعتبار الجهالة والغرر لا يُبطل أصل البيع، مثل بيع أسس المباني، والأصول المغيبة في الأرض كالجزر واللفت..

كذلك لو اعتبر ارتفاع المُماثلة في القصاص لم يرتفع أصل القصاص.

وشرط في كل ما تقدم ألا يكون الوصف الباطل ركنًا من الأركان، لأن سقوط الركن يسقط الموصوف جملة كعدم الوقوف بعرفة فإنه يُبطل الحج جملة.

4 ـ أنه قد يلزم من اختلال التحسيني أو الحاجيّ بإطلاق ـ أي اختلالاً تامًا بعدمه ـ أن يختل الضروري بوجه ما.

لو اقتصر المصلي على أركان الصلاه فقط دون مندوباتها جملة فإن صلاته تكون إلى اللعب أقرب، ومن هنا قول من قال بِبُطلانها.

وكذلك فإن كل حاجيّ أو تحسينيّ إنما هو خادم للأصل الضروري ومؤنس به ومحسن لصورته؛ فهو يدور بالخدمة حواليه ـ حسب تعبير الشاطبيّ ـ.

مثال: إن الصلاة مثلاً إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب عظيم، فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، فإذا أحضر نية التعبد أثمر الخضوع والسكون، ثم يدخل فيها على نسقها بزيادة السور خدمة لفرض أم القرآن، لأن الجميع كلام الرب المتوجه إليه؛ وإذا كبر وسبح وتشهد فذلك كله تنبيه للقلب وإيقاظ له أن يغفل عمّا هو فيه من مُناجاة ربه والوقوف بين يديه... إلخ.

ولو قدم قبلها نافلة كان ذلك تدريجًا للمصلى واستدعاء للحضور، ولو أتبعها نافلة أيضًا لكان خليقًا باستصحاب الحضور في الفريضة.

ومن هنا فإن هذه المُكملات للضروري خادمة له ومقوية لجانبه، فلو خلى عنها لكان خللاً فيه بلا ريب.

5 ـ أنه ينبغي المحافظة على الحاجيّ والتحسينيّ للضروري.

وهو مبني على معنى ما سبق ذكره، إذ الضروري هو المقصود الأول للشريعة.

وها هنا أمر هام ينبغي التنبيه عليه والتَفطن له، وهو الدليل على صحة ما ذكرنا من أن مقاصد الشريعة تنحصر في المحافظة على رتب المصالح الثلاث ـ الضرورية، والحاجية، والتحسينية ـ فإن كثيرًا ممن غلبت عليه صبغة الظاهرية، واتخذها منهجًا في النظر ـ وإن لم يُصرح بذلك أو حتى لم يدرى به أو يقصد إليه ـ سيعترض على ما ذكرناه في هذا الأمر مُستدلاً بأنه لا نص عليها من كتاب أو سنة!

إلا أن إثبات ذلك إنما يكون بطريق قطعي آخر، وهو الاستقراء، أو تَتَبُع هذه المعاني في الجزئيات حتى يحدث منها القطع على أن ذلك المعنى مقصود للشارع، وهو شبيه بدليل التواتر إذ أن قوة المتواتر إنما جاءت من انضمام الأفراد معًا خلافًا لما ثبت بدليل الآحاد، وهي نفسها فكرة الإجماع التي انبنى عليها اعتباره، إذ أن للاجتماع خاصية ليست للافتراق ـ كما يقول الشاطبي ـ فالدليل قد يكون في أصله ظنيًا إلا أن تواتر معناه وكثرة شواهده تجعله في رُتبة القطع.

يقول الإمام الشاطبي في معرض إثباته لقطعية المصالح المذكورة آنفًا بعد أن ذكر أنه لا مستند متعين لها من نص:

(وإنما الدليل على المسألة ثابت على وجه آخر هو روح المسألة. وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها

شرعًا أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وأن اعتبارها مقصود للشارع.

ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة، على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يَثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة؛ على حد ما ثبت عند العامة من جود حاتم، وشجاعة عليّ رضي الله عنه، وما أشبه ذلك. فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمُطلقات، والمٌقيدات، والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه حتى أَلْفَوْا أدلة الشرعية كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن الأحوال منقولة وغير منقولة.

وعلى هذا السبيل أفاد خبر التواتر العلم؛ إذ لو اعتبر في آحاد المخبرين لكان إخبار كل واحد منهم على فرض عدالته مُفيدًا للظن؛ فلا يكون اجتماعهم يعود بزيادة على إفادة الظن. لكن للاجتماع خاصة ليست للافتراق: فخبر واحد مفيد للظن مثلاً، فإذا انضاف إليه آخر قوي الظن، وهكذا خبر واحد وآخر، حتى يحصل بالجميع القطع الذي لا يحتمل النقيض. فكذلك هذا؛ إذ لا فرق بينهما من جهة إفادة العلم بالمعنى الذي تضمنته الأخبار.. فإذا تقرر هذا فمن كان من حملة الشريعة الناظرين في مُقتضاها، والمُتأملين لمعانيها، سهل عليه التصديق بإثبات مقاصد الشارع في إثبات هذه القواعد الثلاث)[112] ا.هـ.

وبعد.. فإن المصلحة أيًا كان نوعها أو رُتبتها إما أن تكون قد جاءت أحكام شرعية بتحصيلها وتُسمى مصالح مُعتبرة، وإما أن تكون قد جاءت أحكام شرعية تلغيها كمصلحة المُرابي التي أُلغيت بنص تحريم الربا وتُسمى "مصالح مُلغاة".

وتبقى طائفة أخرى من المصالح مُترددة، فهي وإن لم يرد دليل مخصوص في الشرع يُبيّن اعتبارها أو إلغائها، فإن جملة تصرفات الشارع قد دلت على اعتبار هذه المصلحة لا بدليل مخصوص معّين لسكوت الشارع عن ذلك.

وهذا الطائفة من المصالح هي التي أسماها الأصوليون "المصالح المُرسلة" فهي مصالح من جنس مصالح الشريعة الضرورية أو الحاجية أو التحسينية وتؤدي إلى حفظ مقاصد الشرع، وإنما سُميت مُرسلة لأنه لا دليل خاص ـ من كتاب أو سنة أو قياس ـ يَشهد لها بالاعتبار أو بالإلغاء. وقد اتفق سلفنا الصالح من الصحابة والتابعين والفُقهاء والأئمة المُعتبرين على اعتبارها والعمل على تحصيلها كما

[112] الموافقات 51/2.

سنُبين بعد.

(والجماعة الإسلامية تستفيد من هذا النوع من اعتبار المصالح كقاعدة عامة في تخطيط سياستها الخارجية تجاه التجمعات الكافرة أو الفاسقة، وكذلك في تخطيط سياستها الداخلية في حقول التنظيم والتربية).

والحديث عن المصلحة المُرسلة طويل، وهو موضوع الباب الثاني إن شاء الله تعالى حيث الحديث هناك عن معناها وضوابطها التي تجعل المصلحة المُراد تحصيلها مطلوبة للشارع بالفعل ؛ فكم من مصلحة آتاها صاحبها وسار في تحصيلها وجلبها وهي غير مُفيدة شرعًا لمخالفتها للنص أو الإجماع أو لعدم دلالة الشرع على اعتبارها جملة.

ثم كلمة أخيرة تتعلق ببعض الضوابط المُتعلقة بتحصيل مقاصد الشارع، ذلك أنه لا يجوز تحصيل تلك المصالح المقصودة للشارع بغير الوسائل الشرعية لذلك؛ فمثلاً مصلحة المُتعة بالوطء من مقاصد الشرع إلا أنه لا يصح تحصيلها بالزنا، لأنه وإن شابه المصلحة من حيث كونه مُشتملاً على اللذة، لكن النص أوضح أنه داخل ضمن نطاق المفاسد في الحقيقة؛ إذ هو مُناقض للمقاصد المفيدة والتفاوت بين رُتبها التي بها تم ضبط المصالح الشرعية وأولوياتها، فلا يصح تحصيل تلك المصلحة إلا بالنكاح الشرعي.

كذلك فإن هناك من الأعمال ما لا يُخالف في ظاهره المقاصد المُعتبرة، لكن ينقلب بسبب سوء المَقصد إلى وسيلة لهدم روح تلك المقاصد أو الإخلال بها، ذلك أن النيات والمقاصد مُعتبرة في صحة الفعل وموافقته لمقاصد الشارع.

قال صلى الله عليه وسلم: [إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى] مُتفق عليه.

ويقول الشاطبي في صدد شرحه لهذا الأمر:

(إن الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد، آخذ في غير مشروع حقيقة، لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم لم يأت بذلك المشروع أصلاً، وإذا لم يأت به ناقض الشرع في ذلك الأخذ من حيث: صار كالفاعل لغير ما أُمر به والتارك لما أُمر به)[113] اهـ.

ويقول ابن القيم في نفس المعنى:

[113] الموافقات 233/2.

(فعلم أن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأمثالها..) إلى قوله: (وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات مُعتبرة في التصرفات والعادات، كما هي مُعتبرة في التقربات والعبادات؛ فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حرامًا، وصحيحًا أو فاسدًا، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مُستحبة أو مُحرمة أو صحيحة أو فاسدة).

ودلائل هذه القاعدة تفوق الحصر، فمنها قوله تعالى في حق الأزواج إذا طلقوا أزواجهم طلاقًا رجعيًا: {وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحًا} البقرة 228 وقوله: {ولا تمسكوهن ضِرارً لتعتدوا} البقرة 231 وذلك نص في أن الرجعة إنما مّلكها الله تعالى لمن قصد الصلاح دون من قصد الضرّار، وقوله في الخُلع: {فإن خِفتم إلا يُقيما حدود الله فلا جُناح عليهما فيما افتدت به} البقرة 229 وقوله: {فإن طلقها فلا جُناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يُقيما حدود الله} البقرة 230، فبين تعالى أن الخُلع المأذون فيه والنكاح المأذون فيه إنما يُباح إذا ظنا أن يُقيما حدود الله. وقال تعالى: {من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مُضار} النساء 12 فإنما قدم الله الوصية على الميراث إذا لم يقصد بها الموصي

الضِرار؛ فإن قَصَدَه فللورثة إبطالها وعدم تنفيذها..). [114]

ومن أمثلة ذلك نكاح المُحلل، فهو ظاهرًا نكاح مشروع تم بالطريقة المشروعة إلا أن المقصد منه ليس العقد بنية الزواج حقيقة، بل لتحليلها إلى زوجها الأول وهو مُخالف لمقصد الشارع في ذلك، فصار نكاحًا غير مشروع حقيقة. ولُعن فاعله وسُمي المُحلِل "التيس المُستعار"!

وقد سُئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يُقاتل شجاعة ويُقاتل حَمية ويُقاتل رياء أي ذلك في سبيل الله فقال: [من قاتل لتكون كلمة الله هي العُليا فهو في سبيل الله] رواه البخارى ومسلم.

فظاهر الجهاد واحد لكنه يتردد بين المصلحة والمفسدة حسب اختلاف قصد المُقاتل ويجري ذلك الأمر في باب الحيل غير المشروعة عمومًا.

وكما أن الأصل هو العمل بالظاهر وترك التأويل، إلا أن ذلك يجب أن يكون مستصحبا لتدبر المعاني والنظر في مقاصد المكلف واعتبار مآلات الأفعال، حيث إن الأفعال التي طلبها الشرع لا تخلو عن الحكمة التي تتضح من ظواهر نصوصها، والتي يجب أن يقصد اليها المكلف وأن تستتبع بعملها ما أراد الشارع أن ينتج عنها (وهو مآلاتها). فأهل السنة هم وسط بين الظاهرية الذين يتعبدون بالألفاظ دون النظر للمعاني، ويتعللون بالعمل بالظاهر، ومثلهم من الخوارج الذين لم يراعوا القصد من النصوص حيث تمسكوا بظاهر قول لله تعالى "إن الحكم إلا لله" ليكفّروا علياً ومعاوية، ولسنا كمن

114 أعلام الموقعين 59/1.

أهمل النصوص وأعرض عن الواضح البين من ظاهر كلام الله ورسوله وادعى أمن له باطنا، أو أنه ليس مرادا ويجب تأويله! ولأهل السنة يثبتون الظاهر، مع إعتبار المقصد من النص، والنظر في مآله ليصلوا إلى مناط تطبيقه في واقعة من الوقائع.

وقد تقدم القول في أهمية إعتبار المقاصد في الأعمال. ويجب هنا إعتبار العمل مع القصد، ويقع في أربعة أقسام، تتعلق بفعل[115] المكلف وقصده في موافقة الشرع أو مخالفته. وهذا الباب محكوم بحديثين: "إنما الأعمال بالنيات"[116] وحديث "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ "[117]

النظر في علاقة النية والفعل واللفظ:

القسم الأول : أن يكون شكل الفعل موافق للشرع وقصد المكلف موافقة للشرع :

وهذا كما في غالب أعمال الناس من الصلاة والزكاة وغيرها، وهذا صحيح بإطلاق.

القسم الثاني : أن يكون شكل الفعل مخالفا للشرع وقصد المكلف مخالفة الشرع :

وهذا كما يقع في شرب الخمر ولعب الميسر عن قصد وتعمد، وحكمه الإثم بإطلاق.

القسم الثالث : أن يكون شكل الفعل موافق للشرع وقصد المكلف مخالفة الشرع :

أولا: ألا يعلم بأن الفعل موافق: مثال من شرب عصيرا وهو يظن أنه خمرا أو من وطئ امرأته وهو يظنها أجنبية، فالفعل هنا وقع موافقا للشرع دون علم المكلف بذلك ولكن المكلف قصد المخالفة. وفي هذه الحالة يقال أن المفسدة لم تقع فلا عقاب ولكن يقال كذلك أنه فعل أمرا غير مأذون فيه فوجب الجزاء، والحق أنه يأثم دينا ولكن لا حدّ عليه في الدنيا.

ثانيا: أن يعلم أن الفعل موافق، ولكنه يقصد المخالفة: فهذا هو النفاق، كمن يصلي صلاة صحيحة أمام الناس ويعلم أنها صلاة مكتوبة عليه ولكنه يقصد بها الرياء والسمعة أو الجاه والمال، فهذا كذلك لا حدّ عليه في الدنيا ولكنه يأثم دينا. وكذلك الحيل غير المشروعة والتي حرمها الله سبحانه كما في المحلل وغيره، والذي أرادوا تصحيحه على أساس أن الشرط المتقدم لا يؤثر في صحة العقد، وعجبا لهذا، فالمخالف يعلم أنه مخالف وقصده المخالفة وإنما

115 ذكرنا الفعل وقصدنا الفعل أو الترك على مذهب من قال أن ترك الفعل فعل

116 البخارى وأبو داود وبن ماجة

117 رواية البخاري، باب الصلح ومسلم باب الأقضية عن عائشة.

يوقع العمل على شكل الموافقة ليحتال على الله[118] . والشرط مؤثر متقدما ومقارنا على الصحيح من مذاهب الفقهاء والأصوليون[119] .

القسم الرابع : أن يكون الفعل مخالفا للشرع وقصد المكلف موافقة الشرع :

أولا: أن يكون عالما بالمخالفة، ولكنه يقصد الموافقة، وهذا هو الإبتداع.

ثانيا: أن يكون جاهلا بالمخالفة، وهو يقصد الموافقة، فينظر فيه من وجهين:

1. أن العمل وقع حقيقة مخالفا للشرع، فيجب ألا يعتبر.
2. أن القصد كان الموافقة وأن المخالفة إنما للجهل لا لغيره، فهو لم يقصد المعاندة، بل العكس قصد الموافقة، فيجب أن يعتبر.

وهذا معترك تتناطح فيه الأنظار. فمن الفقهاء من صحح العمل حسب القصد بإطلاق، ومنهم من لم يصححه بإطلاق من حيث مخالفته في ذاته للشرع، ومنهم من توسط، فصحح ما يمكن تصحيحه من المعاملات ولم يصحح العبادات، وقد كان من دعاء الإمام أحمد رحمه الله في سجوده (اللهم من كان من هذه الأمة على غير الحق ويظن أنه على الحق! فرده إلى الحق ليكون من أهل الحق)[120].

كذلك فإن قاعدة " سـدّ الذرائع " والتي إعتبرها الأصوليون ربع الشريعة، تقوم على إعتبار المقاصد.

[118] راجع أعلام الموقعين ج3 ص951-304 وج4 ص1-711 فقد استوفى الغاية في الرد على الحيل، والموافقات ج2 ص583 وبعدها

[119] راجع في ذلك باب الشرط في كتب الأصول من باب الأحكام الوضعية

[120] البداية والنهاية بن كثير ج01 ص433

الباب الثاني

المصالح المُرسلة

تقدمة

ويتكون هذا الباب من ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عن تعريف المصلحة المُرسلة وأدلتها وأمثلة عليها وضوابطها.

الفصل الثاني: عن تعريف البدعة وأقسامها وضوابطها.

الفصل الثالث: في الفرق بين المصلحة المرسلة والبدعة.

ومقصدنا الرئيسي هو موضوع الفصل الأول عن المصلحة المرسلة، إلا أنه قد حدانا إلى الكلام عن البدعة والفرق بينها وبين المصلحة المُرسلة هو أن بعض من قلَّ حظه من العلم، أو استولى عليه الهوى قد أدخل البدعة في باب المصالح المُرسلة واعتبرهما جنسًا واحدًا ولا فرق؛ فجعل البدع مُنقسمة إلى بدعة حسنة وبدعة سيئة ـ مُعتبرًا ما ورد عن بعض الأئمة في ذلك التقسيم ـ ثم اعتبر أن البدعة الحسنة كالمصلحة المُرسلة في أن كلاً منهما لم يأت في الشرع ما يدل عليه على الخصوص؛ بل ورد ما يدل على اعتبارها جملة لا تفصيلاً ـ كما سيأتي ـ فلا فرق إذن بين البدعة وبين المصلحة المُرسلة. هكذا قالوا! فوجب أن نُبين الفرق بين النوعين، بعد تفصيل معناهما وضوابطهما، حتى لا

يَغتر بذلك أحد.

والله تعالى الموفق

الفصل الأول: المصلحة المُرسلة وعلل الأحكام

ذكرنا قبل أن الأحكام الشرعية مُعللة بجلب المصالح ودرء المفاسد للخلق عامة، وقد ارتبطت هذه الأحكام بعلل ـ سواء منصوص عليها أو مُستنبطة من النصوص ـ هذه العلل هي المعاني التي تُناسب أن يكون الحكم الشرعي قد شرع لأجلها ولتحصيل مصلحتها.

وهذه العلل ـ أو المعاني المناسبة للأحكام ـ أو المصالح التي يجلبها الحكم الشرعي لا تخلو أن تكون أحد ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون الشرع قد شهد بقبولها، فجاء فيه ما يُفيد اعتباره لهذه المصلحة أو لهذا المعنى المناسب، مثال ذلك: شريعة القصاص لحفظ النفوس والأطراف وغيرها، فحفظ النفس معني مناسبًا للحكم بالقصاص.

ثانيًا: ما شهد الشرع بعدم قبولها أو الرغبة في تحصيلها، مثال ذلك مصلحة لذة الوطء بطريق الزنا، فإنه وإن دل الشرع على الرغبة في تحصيل لذة الوطء، إلا أن ذلك عن طريق النكاح، فلا يكون المعنى المناسب ـ وهو تحصيل اللذة ـ علة للزنا، ولا تكون مصلحة مُعتبرة شرعًا، بل مُلغاة.

ومثال آخر: من أفتى لمن واقع في نهار رمضان بأن الكفارة صيام شهرين مُتتابعين، مُحتجًا بأن عتق الرقبة لن يزجره عن الوقاع في نهار رمضان لقدرته على العتق دومًا. وهي مصلحة غير مُعتبرة ـ أي اعتبار هذه الكفارة لضمان انزجاره لأن العلماء في هذه المسألة بين قولين: إما قائل بالتخيير بين الكفارات بالعتق أو الصوم أو الإطعام أو بالترتيب بينها ولا ثالث لهما، والشرع جعل الانزجار بالقصاص عن طريق أحد الثلاث سواء التخيير أو الترتيب، أما فرض واحدة منها على التعيين لتحصيل مصلحة الانزجار فهو ما لم يشهد له الشرع، والوصف وإن كان مُناسبًا إلا أنه مُعارض بالنص الذي لا يحتمل إلا الوجهين السابقين فكان ملغي.

يقول الشاطبي في تعريف هذا القسم:

(ما شهد الشرع برده فلا سبيل إلى قبوله، إذ المناسبة لا تقتضي الحكم بنفسها، وإنما ذلك مذهب أهل التحسين العقليّ، بل إذا ظهر المعنى وفهمنا من الشرع اعتباره في اقتضاء الأحكام فحينئذ نقبله، فإن المُراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا

يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل برده، كان مردودًا باتفاق المسلمين).[121] اهـ.

ثالثًا: ما سكت عنه الشرع، فلم تشهد دلائل خاصة ـ من نص أو إجماع ـ باعتباره أو بإلغائه. فهذا على ضربين:

أولاً: ألا يكون جنس المعنى المناسب ـ أو جنس المصلحة ـ له أي شاهد في تصرفات الشرع بعامة: مثل أن يُقال إن منع القتل؛ للميراث هو المعاملة بنقيض المقصود: فإن هذا المعنى ـ وهو المعاملة بنقيض المقصود ـ وإن كانت مُعتبرة ومناسبة في هذا النص؛ إلا أنها تقديرية ولم ترد في أي موضع *آخر* في الشرع بحيث يظهر أن الشارع يُعتبر دومًا في العقوبة المعاملة بنقيض المقصود.

ثانيًا: أن يكون الشرع قد اعتبر جنس هذا المعنى، وأن يكون ملائمًا لتصرفاته على الجملة باستقراء أدلة جزئية كثيرة دون دليل خاص معين.

وهذا القسم هو ما يُطلق عليه "المصلحة المُرسلة". ويكون تعريفها على ذلك: "أنها المصلحة التي لم يشهد الشرع باعتبارها أو إلغائها، وإن لاءمت تصرفات الشرع على الجملة دون دليل خاص معين".

ولابد من أمثلة توضح ما سبق أن تقرر من معنى المصلحة المُرسلة مما عمل به السلف:

1 ـ جمع *المصحف وتدوينه*: فإنه لم يرد نص خاص يُفيد ذلك، ولكن الصحابة رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعًا من الأمر بحفظ الشريعة ومنع الاختلاف فيها، والقرآن هو أصلها فلو ضاع لأدى إلى الاختلاف، والنهي عن ذلك مقطوع به في الشريعة مشهود له في نصوص عديدة منها، فكانت مصلحة جمعه وحفظه مصلحة مقصودة للشارع

وإن لم يأت نص معين يُفيد ذلك الجمع.

2 ـ اتفاق الصحابة على حد شارب الخمر: فإنه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له حد مُقدّر بل جرى مجرى التعزير، ثم كان في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه أربعين جلدة عن طريق النظر، ثم في عهد عثمان رضي الله عنه صار ثمانين جلدة لقول علي رضي الله عنه: (من سكر هذى ومن هذى افترى؛ فأرى عليه حد المُفتري).

يقول الشاطبي: (ووجه إجراء المسألة على الاستدلال المرسل أن الشرع يقيم الأسباب في بعض

[121] الشاطبي: الاعتصام 131/2.

المواضع مقام المُسببات، والظن مكان الحكمة، فقد جعل الإيلاج في أحكام كثيرة يجري مجرى الإنزال، وجعل الحافر للبئر في محل العدوان ـ أي المُعتدي ـ وإن لم يكن ثمّ مُردٍ كالمردي نفسه، وحرم الخلوة بالأجنبية حذرًا من الذريعة إلى الفساد.. فرأوا الشرب ذريعة إلى الافتراء الذي تقتضيه كثرة الهذيان، فإنه أول سابق إلى السكران ـ قالوا ـ فهذا من أوضح الأدلة على إسناد الأحكام إلى المعاني التي لا أصول لها (أي على الخصوص) وهو مقطوع به في الشريعة عن الصحابة رضي الله عنهم) اهـ.

3 ـ إجماع الخلفاء الراشدين على تضمين الصنّاع:

وهو أن يضمن الصانع للشيء قيمته لدى صاحبه بحيث لو أصابها تلف عنده دفع القيمة. قال الشاطبي: (قال علي رضي الله عنه: لا يصلح الناس إلا ذلك ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصُناع وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال والأغلب عليهم التفريط وعدم الحفظ فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إليهم لأفضى إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع كلية وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع فتضيع الأموال ويقل الاحتراز وتتطرق الخيانة؛ فكانت المصلحة التضمين)[122].

ومصلحة حفظ المال مقطوع بها في الشريعة، مشهود لها بأدلة غير محصورة، كما أن مبدأ الضمان مُستقر في الشريعة في جزئيات كثيرة كذلك، فالحكم بالتضمين على الصناع هو عين المصلحة المُرسلة.

4 ـ اتفاق الصحابة على قتل الجماعة بالواحد:

وهو من باب إجراء المصلحة المُرسلة في الضرورات، ذلك أنه ـ كما يقول الشاطبي ـ لا نص على عين المسألة، ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو مذهب.. مالك والشافعي، ووجه المصلحة أن القتيل معصوم وقد قتل عمدًا، فإهدار دمه وعدم الاقتصاص من قاتليه خرما لمبدأ القصاص، وجعل الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعي بالقتل إذا علم أنه لا قصاص فيه، وليس أصله قتل المُنفرد فإنه قاتل تحقيقًا والمُشترك ليس بقاتل تحقيقًا.

ولا مجال لدعوى التعارض بين هذا الحكم وبين قوله تعالى: {الحر بالحر والعبد بالعبد} إذ أن الآية إنما تُنكر ما كان سائدًا في الجاهلية من قتل الذكر بالأنثى والحر بالعبد للتفاضل بين الأحياء العربية في الشرف.

[122] الاعتصام 911/2.

يقول الشافعي: (فإن قال قائل: أرأيت قول الله عز وجل: {كُتب عليكم القصاص في القتلى..} هل فيه دلالة على ألا يُقتل حران بحر، ولا رجل بامرأة؟ قيل له: لا نعلم مُخالفًا في أن الرجل يُقتل بالمرأة؛ فإذا لم يختلف أحد في هذا ففيه دلالة على أن الآية خاصة.. إلى قوله: (أخبرنا مُعاذ بن موسى عن بكير بن معروف عن مُقاتل بن حيان قال قال مُقاتل: وأخذت هذا التفسير من نفر ـ حفظ منهم مجاهد والضحاك والحسن ـ قالوا قوله تعالى: {كُتب عليكم القصاص في القتلى} الآية، كان بدء ذلك في حيين من العرب اقتتلوا قبل الإسلام بقليل، وكان لأحد الحيين فضل على الآخر، فأقسموا بالله ليقتلن بالأنثى الذكر وبالعبد منهم الحر، فلما نزلت هذه الآية رضوا وسلموا)[123] ا. هـ

وغير ذلك كثير من الأمثلة ذكر الشاطبي طرف منها، فليراجعه من شاء في الاعتصام جـ2.

يتضح مما سبق أنه لا يمكن أن نجد مصلحة لم يدل الشرع عليها، وإن ورد شيء من ذلك ـ

ـ فإما ألا يكون مصلحة بأن يكون من قبيل المصلحة المتوهمة لا الحقيقة.

مثال المصلحة المتوهمة: ما اعتبره البعض مصلحة في أن تصرف أموال الزكاة على المشاريع العامة والمرافق وما إلى ذلك نظرًا إلى أن الغرض الرئيسي للزكاة هو جلب المصلحة العامة وهذه الأمور هي مصالح للعباد فيصح أن تُصرف فيها الزكاة وهذا المصلحة مُتوهمة بلا جدال، لأنها معارضة للنص الثابت في قوله تعالى: {إنما الصدقات للفقراء والمساكين..} التوبة 60.

أما المصالح الحقيقية فهي مُعتبرة في الشرع بأجمعها، فإن الشرع لم يترك مصلحة إلا دل عليها، كما أجمع عليه الفقهاء: وذلك لازم من قولهم أنه ما من واقعة إلا ولله تعالى فيها حكمًا[124]، ومن المعلوم أن الوقائع في الدنيا غير مُتناهية بينما النصوص الواردة محصورة مُتناهية، فيكون الاستدلال على حكم الله في الوقائع التي لم يَثبت فيها نص هو عن طريق إدراجها في مقاصد الشرع العامة.

ـ وإما أن يكون دل عليها الشارع من حيث لم يعلم هذا الناظر في الشريعة

وهو المجتهد المُخطئ الذي أشرنا إليه، إن كان أهلاً للاجتهاد.

يقول الغزالي: (والصحيح أن الاستدلال في الشرع لا يُتصور حتى نتكلم فيه بنفي أو إثبات إذ الوقائع لا حصر لها وكذا المصالح وما من مسألة تعرض إلا وفي الشرع دليل عليها إما بالقبول أو الرد فإنا نعتقد استحالة خلو واقعة عن حكم الله تعالى).

---

[123] الأم للشافعي 12/6

[124] وذلك مبني على أن الحق واحد وأن مُصيبه من المجتهدين مُثاب مرتين، ومن أخطأ فهو مُثاب مرة واحدة، لقوله صلى الله عليه وسلم:[الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر].

ومن هذا المُنطلق نقول: أن كل ما ورد عن بعض الأئمة من عدم حُجية المصالح المُرسلة فهو عند من يعرفها بأنها: (لم يرد دليل باعتبارها ولا إلغائها) ونحن مع هؤلاء الأئمة في أن هذا المعنى غير مُعتبر ولكن ظهر الفرق بين هذا التعريف وبين تعريفنا السابق المُقيد بأنه لم يرد دليل خاص باعتبارها أو إلغائها؛ وإن دلت عليها جملة تصرفات الشرع.

ومن هنا وجب التنبيه على أنه لا يجب على الباحث أن يُضيع وقته بين قول فلان أنها حُجة وقول الآخر أنها ليست حُجة دون أن يُدقق في مقصود كل عالم بهذا المُصطلح إذ إنه كما يُقال: (لا مشاحة في الاصطلاح).

وأما حسب تعريفنا للمصلحة المُرسلة ـ الذي نقلناه آنفًا عن الشاطبي ـ فإنه لا يُظن بعالم أن يقول أنها ليست بحُجة.

أمثلة من عمل أئمة المسلمين بالمصلحة المُرسلة

وإن اختلفت تسميتها لديهم.

أولاً: الإمام الشافعي:

ما جاء عنه في جعل استيلاد الأب جارية الابن سببًا لنقل الملك إليه من غير ورود نص فيه، ولا وجود أصل معين يشهد بنقل الملك، والقدر المصلحي فيه استحقاق الإعفاف على ولده، وقد مست حاجته إليه فيُنقل إليه الملك.

ثانيًا: الإمام أبو حنيفة:

قال بتضمين الأجير المُشترك، وإن لم يُخالف عمله ما اتفق عليه مع المُستأجر، إلا ما هلك تحت يده بغير فعله كموت وسرقة ونحوهما، ولكن لا يصدق على ذلك إلا ببينة يُقيمها، وظاهر بناء فتواه على المصلحة المُرسلة لما ورد من قبل في تضمين الصُناع، والأجير المُشترك من نفس الباب وإن كان من وجه ما أجيرًا جاء بما عليه مما تعاقد على أدائه، ولكنه شريك من وجه آخر، ويجب عليه الضمان لما بيده حتى لا تنسد حاجة الناس في اتخاذ الأُجراء الشُركاء.

ثالثًا: الإمام مالك:

فإن فتواه بقتل الزنديق وإن نطق الشهادة مظهرًا التوبة، فإن الزنديق غير المنافق، فالمنافق لا يعلم كفره ظاهرًا إلا بالمُخايلة والتلويح دون التصريح، بينما الزنديق هو من اطلع الإمام على كفره ببينات قاطعة، ثم يعتصم بالشهادة مُظهرًا التوبة من الكفر عدة مرات، فإن قتل مثل هذا مصلحة حتى لا ينفث

سمومه في المجتمع الإسلامي مُتسترًا تحت رداء الدين، من باب ما قصد إليه الشرع من حفظ الدين.

رابعًا: الإمام أحمد:

مثل ما نقله عنه ابن القيم عن رواية المروزي أنه قال: والمُخنث يُنفى لأنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له، وللإمام نفيه إلى بلد يأمن فساد أهله، وإن خاف به عليهم حبسه، وقد أوردها ابن القيم في معرض حديثه عن عمل الإمام أحمد بالسياسة الشرعية[125].

وعلى العموم فلعل ما أوردنا من شواهد، تحل كثيرًا من الإشكالات في كلام العلماء ـ ومن ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى (... والقول بالمصالح المرُسلة يشرع من الدين ما لم يأذن الله غالبًا وهي تُشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك)... إلى أن قال... (والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط بل إن الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي صلى الله عليه وسلم، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، ولكن ما اعتقده العقل مصلحة، وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو أنه ليس مصلحة). [126]

فقصد شيخ الإسلام أنه ليس هناك مصلحة لم يدل عليها الشرع، ولذلك فشيخ الإسلام يقصد بالمصلحة المُرسلة هنا التي يزعم أنها ليس عليها دليل من الشرع لذلك قال في آخر كلامه: (والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط) ثم قال: (ولكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له إما أن الشرع دل عليه[127] من حيث لم يعلم هذا الناظر أو أنه ليس بمصلحة).

وكلام ابن تيمية هذا حق إذ أن القول بأن المصلحة ما لا يدل عليه دليل مُطلقًا قول باطل، وهذا ما لا يقصده العلماء في بحث المصالح المُرسلة.

ويتبين مما سبق أن جميع العلماء يحتجون بالمصلحة المُرسلة على حسب تعريف الشاطبي، ولكنهم يختلفون في تسميتها. يقول الإمام الشوكاني رحمه الله: (والمشهور أن القول بالمصالح المرسلة مذهب مالك، وأن الجمهور على خلافه وليس هذا القول صحيحًا على إطلاقه؛ فإن بعض علماء الأصول جعل القول بها من مسالك العلة للقياسي فأدخلوه فيما يسمونه المناسبة أو المعنى المناسب وعدها بعضهم من أنواع الاستدلال لا من أصول الأحكام فالأكثرون يقولون بها وإن اختلفوا في اسمها[128]).

---

125 أعلام الموقعين 377/4.

126 ابن تيمية: الفتاوي جـ 11/ص 443.

127 أي دل الشرع عليه إما بنص معين أو بجملة تصرفاته ومقاصده وحفظه لهذه المصلحة عامة.

128 إرشاد الفحول للشوكاني: ذلك أن البعض لا يَعتبر أنها دليل شرعي مُستقل بذاته بل اعتبر أنها أحد فروع القياس، فإن باب الوصف المناسب المُرسل الذي ذكرناه من قبل ـ وهو الذي يبني عليه في اعتبار المصلحة المُرسلة ـ إنما يتخرّج للمُجتهد في ثنايا دراسته للعلة

الأدلة على حُجية المصالح المُرسلة:

أولاً: أن القول باعتبار المصلحة المُرسلة وبناء الأحكام عليها مبني على ما سبق أن ذكرنا من أن الشريعة قد وضعت جالبة للمصالح، دارئة للمفاسد في أحكام الدارين الدنيا والآخرة، وأن مبناها ـ في أحكام المعاملات خاصة ـ على معاني معقولة وعلل مناسبة لها يُقصد بها تحقيق مقاصد الشرع من حفظ مصالح العباد سواء، فالاستحسان قد ذمه من ذمه بمعنى من المعاني وهو أنه دليل ينقدح في عقل المجتهد لا يستطيع التعبير عنه، أما بمعنى ما أوضحه الشاطبي مثلاً في الاعتصام فهو معنى مُعتبر بلا خلاف ولا مُشاحه في الاصطلاح.

ثانيًا: أن الشريعة الإسلامية كما هو مُقرر ـ عامة لكل الناس، وأبدية تفي بمصالح البشر في كل زمان، وكلية تشمل كل البشر على اختلاف أحوالهم يقول الشاطبي: (إذا ثبت أن الشارع قد قصد إقامة المصالح الأخروية والدنيوية وذلك على وجه لا يختل به نظام لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات. فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختل نظامها أو تخل أحكامها، لم يكن التشريع موضوعًا لها؛ إذ ليس كونها مصالح إذ ذاك بأولى من كونها مفاسد لكن الشرع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق فلابد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديًا وكليًا وعامًا في جميع أنواع التكليف والمُكلفين وجميع الأحوال، وكذلك وجدنا الأمر فيها والحمد لله) اهـ [129]

ومعلوم أن الأحكام المبنية على النصوص بعينها محدودة، لأن النصوص محدودة، بينما الحوادث والوقائع غير محدودة، فوجب أن تُبنى الأحكام بموجب المصالح ـ بضوابطها ـ حتى تفي الشريعة بحاجات الناس المُتجددة والمُتغيرة على مّر الزمان حتى لا يدعى مُدعٍ بقصور الشريعة عن الوفاء باحتياجات الناس في مُختلف العصور والأمكنة والأحوال. وهذا الدليل يصدق على كل وسائل الاجتهاد والاستنباط كما في المصلحة المُرسلة.

ثالثًا: أن البناء على الوصف المناسب الملائم لتصرفات الشرع، الذي تشهد له القواعد الشرعية بجملتها ـ وإن لم يشهد له نص معين باعتبار أو إلغاء ـ واجب شرعًا وإلا كان إغضاءً عن دليل دلّ عليه الشرع فإنه إن قيل: لم يشهد له دليل مُعّين بالاعتبار؟ قيل: كذلك لم يشهد له دليل مُعيّن بالإلغاء، فتساويا. ثم بقي أن جملة تصرفات الشرع دلت عليه فكان الأصل اتباعه لا تركه.

وأوصافها، ومسالك استخراجها، وشروط اعتبارها ـ ومن هذه الأوصاف الوصف المناسب الملائم لتصرفات الشرع وإن لم يشهد له أهل معين مخصوص باعتبار أو إلغاء وهي المصلحة المُرسلة كما قلنا، فجعل بعض الأصوليين المصلحة المُرسلة من باب القياس كما ذكر الشوكاني.

[129] الموافقات 73/1.

رابعًا: إجماع الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام الأعلام على العمل بموجب المصلحة المُرسلة، وقد سبق في طيّ البحث ذكر ما جرى عليه الصحابة في هذا المعنى وكذلك ما ورد من فتاوى الأئمة الأعلام بناء عليها وهو دليل مقطوع به في صحة اعتبارها عند من جعل هدي السلف الصالح نبراسًا له.

ضوابط المصلحة المُرسلة:

إن من أهم الأمور التي تختص بمسألة المصلحة المُرسلة هو ضبط هذه المصلحة بضوابط تمنع المُغرضين من استغلال مثل هذا الأصل العظيم في التَلاعب بأحكام الشريعة وإدخال فيها ما ليس منها بدعوى أنها مصلحة وأن المصالح مُعتبرة بحكم هذا الأصل! كذلك فإنها تمنع من الوقوع في البدعة ظنًا أنها من باب المصلحة ـ كما سيأتي بعد ـ وذلك متصور ممن قصر فهمه أو اتبع هواه بغير علم فضل وأضل. لذلك كان لابد لنا من وقفة نُبين بها هذه الضوابط.

وأدل ما نقول إن التعريف الذي أقره العلماء للمصلحة المُرسلة ـ وهو الذي سبق أن أوردناه ـ يضع بذاته الضوابط

التي تنفي عن المصلحة المُرسلة المُعتبرة ما ليس منها.

تعريف المصلحة المُرسلة هو: " المصلحة التي دلت عليها تصرفات الشرع بجملتها دون أن يأتي دليل مُعين باعتبارها أو إلغائها".

الضابط الأول: أن تكون مصلحة حقيقية لا توهمًا والمصالح بهذا النظر نوعان:

1. إما *مصلحة دلّ عليها الشرع واعتبرها* إما بدليل معين أو نص محدود، أولا بدليل معين، ولكن باندراجها تحت جملة مقاصد الشرع التي دلت عليها الأدلة الجزئية لمجموعها كما سبق أن ذكرنا ـ وهي حفظ الحقيقة التي يجب مُراعاتها وتندرج فيها معنى المصلحة المُرسلة كما هو واضح، إذ إنها تتلاءم مع مقاصد الشريعة.
2. أو *مصلحة لم يدل الشرع عليها لا بدليل معين ولا هي ملائمة لتصرفاته*، ومقاصده كما دلت عليها مجموع الأدلة الجزئية فهي المصلحة المُتوهمة التي ألغاها الشرع ولم يعتبرها كالزنا لتحقيق لذة الوطء أو غير ذلك مما دلّ عليه التعريف بعد ذلك.

الضابط الثاني: عدم معارضة المصلحة للنص من كتاب أو سنة.

فقولنا في التعريف: "دون أن يأتي دليل معين بالإلغاء" يدل على ذلك الضابط. فإن معارضة المصلحة

لنص من كتاب أو سنة يعني أن الدليل قد دلّ على إلغاء هذه المصلحة. مثال ما ذكرنا: في من أفتى الملك الذي وطئ في نهار رمضان بصيام شهرين مُتتابعين حتى يضمن انزجاره، والشرع قد دل بالنص على أنه إما أن يخير بين الكفاءات الثلاث العتق أو الصوم أو الإطعام، أو أن يأتي بما يقدر عليه منها على الترتيب، فالمصلحة المُترتبة على إلزامه الصوم ملغية بنص الشرع.

وكل ما ورد من فتاوى للصحابة أو الأئمة يوهم أنهم أفتوا به بناء على المصلحة في مقابل نص من كتاب أو سنة، فإنما هو اضطراب فهمٍ ممن ذهب إلى مثل هذا القول.

أمثلة تدل على ذلك:

أولاً: ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من إلغائه لسهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة، ويظهر لأول الأمر تعارض ذلك مع نص الكتاب الذي يُحدد أن المؤلفة قلوبهم أحد أصناف من تجب أن يُضرب له بسهم في الزكاة وهي قوله تعالى: {إنما الصدقات للفقراء...} الآية.

وعند التحقيق نجد أن الأمر عائدًا إلى تحقيق المناط لا إلى اتباع المصلحة في مقابل نص. ذلك أن معنى: {والمؤلفة قلوبهم} [130] الذين تستجلب مودتهم وقلوبهم بالألفة، وهم صنف من الناس يحتاج المسلمون إلى استجلاب قلوبهم في فترات ضعف المسلمين، أو عندما يرى ذلك إمامهم، ويكون ذلك بدفع المال إليهم من سهم الزكاة، فحكم الله سبحانه أنه إن وجد إمام المسلمين من يحتاج إلى أن يُتألف قلبه لحاجة المسلمين لذلك أمكن صرف سهم من الزكاة إليه وإلا فلا، سواء بعدم وجود مثل هذا الصنف من الناس ابتداءً أو بعدم حاجة المسلمين لتألف قلوب أحد نظرًاً لعزة الإسلام ومنعته، فهو من قِبَلِ الحكم المُعلل بعلة فهو يدور معها وجودًا وعدمًا. وهو ما بين لعمر رضي الله عنه عند النظر الدقيق إلى الأمر وتحقيق مناط الحكم الشرعي الذي هو تأليف قلوب المسلمين الجُدد الوافدين على الإسلام فوجد أن حال الإسلام لم يعد يحتاج معه لذلك فألغى سهمهم في الزكاة لانتهاء العلة أو المناط وعدم وجوده. وهو ما قاله صاحب مسلم الثبوت في هذا الأمر: "أنه من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة".

ثانياً: عدم قطع عمر بن الخطاب ليد السارق عام المجاعة، فقد توهم البعض أن ذلك مُعارض لقوله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} ، وعند التحقيق في الآية نرى أنها من قبيل العام الذي يدخل عليه التخصيص في عدة أمور مُتعلقة بالسرقة مثل كيفية السرقة

130 كذلك يذكر هنا أن علّة إدراج "المؤلفة قوبهم" في باب الصدقات هي مما ذكرنا من العلل المنصوصة في الوصف، فوصف المؤلفة قلوبهم يحمل في طياته أنه علّة الحكم، فإن لم يرى الإمام من يجب تأليف قلبه لم يكن لهذه الطبقة وجود كما لو لم يوجد فقير لم تخرج الصدقة لأحد من هذه الطبقة.

ومقدارها، وحرز المسروق وعدم وجود الشُبهة الدارئة للحد إلى غير ذلك مما خَصص هذا النص ولم يتركه على عمومه الدال على قطع أي سارق في أي ظرف أو بأي وضع للسرقة ثم أن حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: [ادرأوا الحدود بالشبهات] يعم أي شبهة تتعلق بأي حد بحيث أنه إذا اعتبر الناظر في الحكم أن أمرًا ما يُعتبر شبهة قائمة تدرأ الحد عن السارق وجب عليه المصير إلى ذلك وعدم إقامة الحد لهذه الشُبهة؛ وهو عين ما فعله عمر رضي الله عنه في هذا الأمر إذ رأى أن شُبهة الضرورة المُلجئة إلى السرقة في عام المجاعة تدرأ الحد عن السارق لإمكان أن يكون قد سرق لدرء الموت والهلاك عن نفسه.

<u>ثالثاً: ما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من النهي عن "تلقي الرُكبان"</u> أي استقبال التجار الحاملين للبضائع عند مشارف المدينة منهم بغير أن يعرفوا سعر السوق، ومدى الاحتياج إلى البضاعة وغير ذلك فإن في ذلك غبنًا لسلعهم ولا شك.

وقد قال بعض الأئمة بجواز تلقي الرُكبان، وليس قولهم هذا مُعارض للنص وإنما هو من قبيل فهم النص وحمله على مدلوله الصحيح، فقد قالوا إن علة النهي عن تلقي الرُكبان هو عدم غبنهم في السعر ولذلك أثبت له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخيار في رد المبيع بعد دخوله السوق فقال: [لا تتلقوا الجلب فمن تلقى منه شيئًا فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق] رواه الشيخان فإثبات الخيار له عند دخول السوق يدل على علة النهي عن تلقيه.

فبذلك لا يدخل في النهي تلقي الرُكبان الذي يعلمون سعر السوق، ولا من يريد البيع خارج المدينة دون دخول سوقها، ولا من أطلع الرُكبان على السعر الحقيقي للسوق وابتاع منهم بالسعر المثيل للسوق، كما اشترط الجويني من الشافعية حتى لا يَثبت تحريم التَلقي.

فظهر أن هذه الفتوى ليست مُراعاة لمصلحة في مقابل نص من السنة، بل هو إعمال للعلة المُستنبطة وإجراء الحكم معها وجودًا وعدمًا، بل هو أساس الفهم السليم الذي يتطرق إلى معاني النصوص وروحها دون أن يقف عند مدلول ألفاظها وظواهرها.

الضابط الثالث: عدم معارضة المصلحة لمصلحة أهم منها أو جلبها لمفسدة أكبر من مصلحتها: ذلك أن المصالح المقصودة للشارع تتفاوت مراتبها ودرجاتها من حيث الأهمية -كما سبق أن بّينا- فأعلاها المصالح الضرورية من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

ثم المصالح الحاجية التي يحتاج إليها الناس لرفع الحرج ودفع المشقة ثم المصالح التحسينية

التي تُكمل مكارم الأخلاق والعادات والآداب.

وكذلك فإن كل رُتبة من تلك الرتب المصلحية تتفاوت داخلها في عموم مصلحتها وشمولها للخلق. ولا شك أن المنفعة العامة مُقدمة على المنفعة الخاصة عند التعارض بينهما في رتبة واحدة من المصالح.

كذلك فإن القطع بوقوع مصلحة ما، والظن بوقوع غيرها مما يفيد في بيان تقديم أحدهما على الأخرى. فالقطعية التحصيل مُقدمة على الظنية، أو على الموهوم وقوعها بطريق الأولى. وعلى ذلك يمكن أن ينظر المجتهد في الأمور المذكورة عند ترجيح مصلحة على أخرى ونمثل لكل منها بأمثلة تبين أُسس الترجيح بشكل مُجمل.

أُسس الترجيح

1- الترجيح حسب رُتبة المصلحة وأهميتها:

وذلك عند التعارض بين مصلحة من رُتبة ومصلحة من رُتبة أدنى منها كالتعارض بين مصلحة ضرورية مع حاجية مع تحسينية.

مثال ذلك: أن يكون إمام مسجد بلدةٍ فاسقاً وليس سواه بها فإنه تتعارض مصلحتان أولهما مصلحة إمامة صلاة الجماعة وهي حاجية مع مصلحة الاقتداء بإمام صالح وهي تحسينية، فنقدم عليها الحاجية لضمان استمرار بقاء صلاة الجماعة التي هي شعار الإسلام.

وكذلك أن يكون إمام المسلمين فاقد للعدالة فاسقًا، فيجب الجهاد معه ضد الكفار لأن الجهاد الكفار من رتبة الضروريات، بينما اشتراط العدالة في الإمام حاجية -أو تحسينية- فتتقدم عليها الضرورية للإبقاء على أصل الإسلام وحفظ كيانه في مقابل هجمات الكفار أو انتشار سطوته في الفتوحات. هذا إلا أن تكون بدعته أو معصيته من المُكفرات فعندها لا يصح الجهاد معه نظرًا لورود النص في ذلك من المنع بالائتمام بالكافر أو القتال تحت راية جاهلية، فتُصبح من المصالح المُلغاة.

مثال آخر: وهو فتوى الإمام مالك لأبي جعفر المنصور بعدم حمل الناس على الموطأ وإجبارهم على ترك ما بأيديهم من كتب العلم نظرًا منه إلى ما سينشأ عن ذلك من اختلاف وخلاف بين المسلمين، ورفع الخلاف بين المسلمين من قبيل الضروري في حفظ الدين أما نشر العلم بشكل موحد فهو من قبيل الحاجي إذ أن الناس قائمين بالفعل في حياتهم حسب موارد الشريعة وأوامرها دون جمعهم على الموطأ.

ومثال آخر: وهو فتوى مالك بعدم هدم الكعبة لبنائها من جديد على قواعد إبراهيم لقرب عهد الناس بالكفر - وقد ورد الحديث بذلك- وإمكانية فتنتهم بهذا الأمر وهو من الضروري في مقابل التحسيني الذي هو تجديد بناء الكعبة وتحسينها.

ومثال آخر: وهو إيجاب الفرائض على المُكلفين رغم ما بها من مشقة، لأن الفرائض من باب حفظ الدين الضروري ودفع المشقة حاجيّ.

2- الترجيح حسب عموم المصلحة وشمولها:

وذلك عند التعارض بين مصلحتين من رتبة واحدة، كالتعارض بين مصلحتين حاجيتين أو ضروريتين أحدهما أشمل وأعم من الأخرى فيجب تقديم العامة الشاملة على الأخرى.

مثال: إذا تترس الكافرون بمسلمين وهاجموا ديار الإسلام مُحتمين بالترس وكان انتصارهم فيه قتل المسلمين عامة وضياع الدين، وجب على المسلمين رمي الترس وقتلهم حتى يمكن قتل المشركين.

ذلك لأنه قد تعارضت مصلحتان ضروريتان؛ إحداهما هي مصلحة حفظ النفس لأفراد الترس المسلمين وقد دلّ النص على عدم إباحة دم المسلم البريء. والأخرى هي مصلحة حفظ أنفس المسلمين عامة وهي أشمل وأعم من حفظ أنفس عدد محدود من المسلمين، بشرط تحقق وقوع مفسدة إهلاك المسلمين عامة حالة عدم رمي الترس، وإلا فإنه إن كان تَحقق المصلحة مظنون لم يحل أن يقتل الترس بحال من الأحوال. [131]

مثال آخر: وهو أن المنافع العامة من ماء وكلأ وما يُماثلها لا يصح ملكيتها لفرد-إن وقعت في أرض غير مملوكة أصلاً- وذلك ترجيحًا لمصلحة العامة على مصلحة الفرد في تملكها وكلاهما مصلحة حاجية.

مثال آخر: هو تقديم الجهاد العيني على بر الوالدين عند التَعارض لأن الجهاد هنا فيه نفع عام وشامل، وكذلك تقديم طلب العلم الشرعي على النوافل لأن نفع الأول أعم وأشمل.

3- الترجيح حسب تحقق وقوع المصلحة بالعقل أو توهم وقوعها:

وذلك حيث إن المقطوع به مُقدم على المظنون وإن تفاوتت الرُتبة، مثال ذلك: ما ذكره العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام قال: (فإذا لم تحصل النكاية وجب الانهزام لما في الثبوت من فوات النفس مع شفاء صدور الكفار وإرغام أهل الإسلام وقد صار الثبوت مفسدة محضة ليس في طيها مصلحة).

131 العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام111/1.

وهو يشير إلى مسألة ما لو تصدى مسلمين لقتال المشركين وعلموا أنهم لن يقدروا عليهم ولن تحدث في الكفار أي نكاية بالقتال بل سيقتل المسلمون وتشفي صدور الكفار فإنه في هذه الحالة يجب أن ينهزم المسلمون أو أن لا يحملوا على العدو أصلاً رغم أن مصلحة قتال المشركين هي من باب حفظ الدين ومصلحة انهزامهم من باب حفظ النفس، وحفظ الدين مُقدم على حفظ النفس، إلا أن عدم تَحقق المصلحة في الوقوع قُدم حفظ النفس على حفظ الدين.

بعض القواعد المُعتبرة في هذا الشأن:

ثم أنه يلحق بما سبق من قواعد الترجيح بين المصالح بعض القواعد المُعتبرة في هذا الشأن نوجزها فنقول:

1. إن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح عامة:

ومعناه أنه إذا أدى تحصيل مصلحة ما إلى جلب مفسدة موازية لها أو زائدة عليها أُلغيت المصلحة وقُدم درء المفسدة عليها.

مثال: إذا أنكر المُنكر على القائم بالدرس والعلم لعدم حضوره الجماعات مثلاً فأدى ذلك إلى تركه التدريس فإنه يجب عدم الإنكار عليه حيث أن مفسدة ضياع العلم والدرس على المجموع أكبر من مصلحة الإنكار على فرد من المسلمين.

2. تحصيل أعلى المصلحتين بتفويت أدناهما، ودرء أعلى المفسدتين بتحمل أدناهما: ذلك أنه إن أدى تحصيل مصلحة ما إلى تفويت مصلحة أخرى أعلى منها، وجب تفويت المصلحة الأدنى ليمكن تحصيل الأعلى.

مثال ذلك: تأخير الجهاد في سبيل الله إلى ما بعد الهجرة، إذ لو وجب في ابتداء الإسلام لأباد الكفار المسلمين لقلتهم وكثرة الكفار فتركت مصلحة الجهاد لتحصيل مصلحة أعلى منها وهي الإبقاء على حياة المسلمين الذين بهم قوام الدين نفسه.[132]

كذلك إذا كان درء مفسدة سيؤدي إلى وقوع مفسدة أعلى منها وجب احتمال المفسدة الصغرى درءًا لوقوع الكبرى. *مثال ذلك*: ما روي عن ابن تيمية من أنه أفتى بعدم الإنكار على من يلعب الشطرنج من مسلمي التتار، لأنهم إن تركوا لعب الشطرنج انصرفوا إلى إيذاء الناس والعدوان عليهم، فكانت مفسدة لعبهم أدنى من مفسدة إيذاء الناس عامة فوجب احتمالها.

[132] قواعد الأحكام 36/1.

الفصل الثاني

عن البدعة

تعريف البدعة

البدعة في اللغة: (أصل مادة "بدع" للاختراع من غير مثال سابق ومنه قوله تعالي: {بديع السماوات والأرض} أي مخترعها من غير مثال سابق مُتقدم، ويُقال: ابتدع فلان بدعة يعني ابتدأ طريقة لم يسبقه إليها سابق، وهذا أمر بديع يُقال للشيء المُستحسن الذي لا مثال له في الحسن فكأنه لم يتقدمه ما هو مثله ولا ما يُشبهه) [133].

البدعة في الاصطلاح: فقد انقسم الناس في تعريف البدعة من حيث موضوعها إلى قسمين:

التعريف الأول: من رأى أن الأعمال العادية تدخل في مسمى البدعة كالعبادية فعرّف البدعة بأنها: (طريقة في الدين مُخترعة تُضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية).

وبالتأمل في التعريف يتضح مقصود الكلام.

فقولنا: "طريقة في الدين" يخرج من البدعة ما ليس له أصل في الدين سواء في العبادات أو العادات، فإن كلمة الدين تشمل العبادات المشروعة، وكذلك تشمل ما اختطته الشريعة من قواعد في المعاملات بين الناس، سواء في البيوع أو المواريث أو الطلاق أو النكاح أو غير ذلك من أمور معايشهم، وبقي

[133] الاعتصام 63/1 بتصرف.

قسم قد تركته الشريعة للناس يتصرفون فيه حسب مصالحهم بحيث لا يتعارض مع ما قررته الشريعة من أمور، وهو ما دل عليه حديث: [أنتم أعلم بأمور دنياكم] وذلك في موضوع تأبير النخل مثلاً وهو سبب ورود الحديث، إلا أنه يشمل بعمومه كل ما شابه ذلك من وسائل معيشية لم تحكم فيها الشريعة برأي وهي مما يصلح الناس ويجري حياتهم على اللين واليُسر، فإن تلك الأمور مردودة إلى عُرف الناس وتجاربهم واحتياجاتهم حسب كل عصر ومكان.

فمن أدخل البدعة في العادات، فهو مما في القسم الثاني المُشار إليه آنفًا ومثال ذلك: أن يُقال أن الناس قد أحدثوا البنايات المُتعددة الطوابق المُزخرفة المُشيدة. فإن السلف لم يكن عندهم البناء المُتعدد الطوابق، كذلك لم يكونوا يُزخرفون البنايات ويُبالغون في تزيينها.

فنقول: إن الأمر من جانب بناء البنايات مُتعددة الطوابق، فهذا أمر دعت إليه حاجة الناس لاستغلال رقعة الأرض الصالحة للبناء مع ازدياد تعدادهم وهو مما لم يأتي فيه الشرع بأمر أو نهي جملةً ولا تفصيلاً فهو من قبيل القسم الثالث الداخل تحت عموم: "أنتم أعلم بأمور دنياكم". أما الزخرفة والتشييد والتَزيين في البناء فهو من قبيل القسم الثاني أو البدعة العادية، ذلك أن الشرع قد دلّ جملة على ترك الإسراف، وحض على ترك الإسراف وعدم الاهتمام بالدنيا إلا في نطاق كونها وسيلة للآخرة فيدخل التزيين والتجميل في باب المنهيات، وإن كانت من قبيل العادات لا العبادات.

أما قولنا: "تضاهي الشرعية" فمعناه مشابهتها للطريقة الشرعية - سواء كانت هذه الطريقة في العبادات أو العادات كما قلنا.

ففي العبادات مثل وضع الحدود كالناذر للصيام قائمًا لا يقعد ضاحيًا لا يستظل، والاختصاص في الانقطاع للعبادة والاقتصاد في المأكل والملبس على صنف دون صنف من غير علة.

ومثل التزام الكيفيات والهيئات المعينة كالذكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد واتخاذ يوم ولادة الرسول صلى الله عليه وسلم عيدًا. ومثل التزام العبادات المُعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة، كالتزام صيام يوم النصف من شعبان وقيام ليلته. هذا في العبادات أما في المُعاملات فمثل ضرب الخِراج على الناس بقدر معين وأوقات معينة مشابهة للزكاة، أو كالاحتفال بعيد الزواج، أو عيد الميلاد فإن هذا مُشابه لما في الشريعة من الاحتفال بالعيدين في أوقات محددة من كل سنة. ويجب أن ننوه هنا أن الأعياد والخراج يمكن أن يكون لها إتصال بالجانب العبادي إذ أن العيد في الإسلامي عمل عبادي وإن كان له متعلق اجتماعي ولذلك ارتبط في العيدين بحدث عبادي (صوم رمضان والحج) وكذلك الخراج من حيث مماثلتها للزكاة والزكاة وإن كانت عمل متعلق بالإجتماع إلا أنها تعتبر شعيرة دينية عبادية. وبهذا يُفهم قوله: "يُقصر بالسلوك عليها ما يُقصد

بالطريقة الشرعية" فإن "الشريعة إنما جاءت لصالح العباد في عاجلتهم وآجلتهم لتأتيهم في الدارين على أكمل وجوهها. فهو الذي يقصده المُبتدع ببدعته. لأن البدعة إما أن تتعلق بالعادات أو العبادات. فإن تعلقت بالعبادات فإنما أراد بها أن يأتي تعبده على أبلغ ما يكون في زعمه ليفوز بأتم المراتب في الآخرة في ظنه. وإن تعلقت بالعادات فكذلك، لأنه إنما وضعها لتأتي أمور دنياه على تمام المصلحة فيها".

فمن أدخل العادات - حسب التعريف الأول- في البدع فإنه ارتآى أن صاحبها يقصد بفعلها أن تكون مصلحته على أتم وجه وهو ذاته مقصود الطريقة الشرعية فيما شرعته.

التعريف الثاني: وهو على رأي من قال أن البدعة تختص بالعبادات فقط فلا مُتعلق لها بالعادات فهي إذن: "طريقة في الدين مُخترعة تُضاهي الشريعة يقصد بالسلوك عليها المُبالغة في التَعبد لله تعالى".

ومن أمثلتها ما سبق ذكره مثل التزام الكيفيات والهيئات المُعينة كالذكر بهيئة الاجتماع أو التزام العبادات المعينة في أوقات مُعينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشرع كالتزام صيام ليلة النصف من شعبان وغيره.

وواضح من التعريف وأمثلته أن المقصود من السلوك على هذه الطريقة المُبتدعة المُبالغة في التقرب إلى الله تعالى فهي تختص بالعبادات إذن.

الفرق بين التعريف لُغة واصطلاحًا:

يتضح مما سبق أن التعريف من جهة اللغة أوسع وأشمل من التعريف في الاصطلاح، لأن التعريف في اللغة يدخل فيه كل أمر جديد من بدعة ومصلحة وغير ذلك أما في الاصطلاح فلا تدخل فيه المصلحة المُرسلة ونحوها، كما سيتبين.

ومن خلط بين المعنى في اللغة وفي الاصطلاح الشرعي وقع في بعض الغلط، ومن ذلك الكلام حول تقسيم البدع.

وقد قسم بعض متأخري الفُقهاء البدع إلى خمسة أقسام: بدعة واجبة، ومستحبة، ومُتاحة، ومكروهة، ومُحرمة، ولا مجال هنا لمناقشة هذا التقسيم بالتفصيل، ولكن الحر تكفيه الإشارة ولذلك نقول: إن هذا التقسيم يُناقض قوله صلى الله عليه وآله وسلم: [كل بدعة ضلالة] صحيح مسلم، وزيادة للنسائي بسند صحيح: [وكل ضلالة في النار] إذ كيف يُقر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن كل بدعة ضلالة

هكذا بصيغة العموم ثم نُعارض ذلك بقولنا بدعة مُستحسنة أو واجبة.

وعلى العموم فالتقسيم السابق وارد لُغةً كما قال الشاطبي وابن تيمية رحمهما الله، لأن تعريف البدعة في اللغة تدخل فيها البدعة الشرعية وكذلك المصالح المُرسلة ونحوها التي قد تكون واجبة أو مُستحبة، وعلى ذلك تحمل قولة عمر بن الخطاب المشهورة في صلاة التراويح: (نعمت البدعة تلك) فالقصد هنا[الأمر البديع الجديد] إذ كيف يتصور مسلم عن عمر رضي الله عنه المُبشر بالجنة أن يتحدى الشريعة في مُصطلحها الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقول نعمت البدعة ويفعلها! وعلى هذا نحمل ذلك على المعنى اللغوي للبدعة لا محيص عنه. فالنتيجة مما سبق أن كل بدعة في الاصطلاح مذمومة.

البدعة الترْكِية:

في التعريف السابق للبدعة معنى قد يخفى على الناظر لأول وهلة وهو أن البدعة من حيث قيل فيها أنها طريقة في الدين مُخترعة.. يدخل فيها (البدعة التركية) ومعناها هو ترك فعل ما سواءً كان الترك تدينًا أو لم يكن وذلك على التعريف الأول الذي يدخل الأعمال العادية في البدع أما على التعريف الثاني الذي يُقصر البدعة على العبادات فلا يكون الترك بدعة إلا إن كان تدينًا.

أسباب الترك: ونزيد الأمر إيضاحًا فنقول: إن ترك فعل ما يكون له مراتب حسب سبب الترك نفسه.

أولاً: أن يكون مجرد ترك دون غرض، بل لأن النفس تكره الفعل بطبعها أو لا تجد ثمنه أو تشتغل بما هو أكد منه وما أشبه ذلك. ومنه ترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأكل الضب لقوله فيه: (أنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه) ولا يسمى هذا تحريمًا لأن التحريم يستلزم القصد إليه.

ومثاله كذلك: تركه صلى الله عليه وآله وسلم لأكل الثوم لمناجاته الناس فهو أكد.

الثاني: أن يكون الترك لنذر نذره أو ما يجري مجرى النذر من العزيمة القاطعة للضرر، كتحريم النوم على الفراش سنة، وتحريم الضرع، وتحريم الادخار لضر، وتحريم اللين من الطعام واللباس، وتحريم الوطء والاستلزاز بالنساء.

الثالث: أن يترك الفعل ليمين حلفه على تركه، ومثله قد يُسمى تحريمَا.

قال إسماعيل القاضي: إذا قال الرجل لأمته: "والله لا أقربها" فقد حرمها على نفسه باليمين فإذا غشيها وجبت عليه كفارة اليمين.

وكذلك مثاله ابن مُقرن في سؤاله ابن مسعود رضي الله عنه إذ قال: إني حلفت أن لا أنام على فراشي

سنة- فتلا عبد الله: {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا} وقال له: كفر عن يمينك ونم على فراشك.

فهذا الأمر الثاني والثالث داخلين تحت مفهوم آية: {لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم} فقد شملت التحريم بالنذر والتحريم باليمين، وقد ورد فهيا كفارة اليمين بعد ذلك.

الرابع: الترك للتحريم الحقيقي الذي حدث من الكفار كتحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وجميع ما ذكر الله تعالى تحريم من الكفار بالرأي المحض ويدخل فيه التحريم الواقع بالقوانين التي تُلزم ترك الفعل على وجه التأبيد بمجرد الرأي المحض دون النظر إلى الشريعة فهذا من التحريم الحقيقي المُكفّر.[134]

هذا وجه من وجوه النظر في الترك للفعل المشروع.

علاقة الترك بالابتداع:

تارك المطلوبات الشرعية- واجبة أو مندوبة أو مباحة (من حيث أن المُباح مطلوب الفعل على الجملة) - على ضربين:

الأول: أن يتركها لغير التَدين ـ إما كسلاً أو تضييعًا- أو ما أشبه ذلك من الدواعي النفسية فهذا الضرب راجع إلى مخالفة الأمر الشرعي.

فإن كان واجب فهو معصية (حسب ذلك الواجب المتروك) على أقل تقدير وإن كان في مندوب: فإما أن يكون الترك جزئيًا غير مستديم فليس بمعصية أو أن يكون تركًا كليًا فمعصية.

وإن كان في مباح: فإما أن يكون بدون قصد، أو لما هو أكبر كما في الوجه الأول المذكور سابقًا فلا شيء فيه، أو لقصد التَدين وهو الوجه التالي.

والترك يعتبر فعلا عند جمهور الأصوليين، فيجب أن نتبع الشرع في الفعل والترك وإن ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلا مع قدرته عليه فإنه يجب علينا تركه

وهناك أفعال تركها الرسول ﷺ ولم يفعلها وهذه على نوعين:

الأول: أفعال تركها الرسول ﷺ لعدم توفر الدواعي لفعلها كجمع المصحف وتضمين الصناع ونحوها قال الشاطبي: [أحدهما أن يسكت عنه لأنه لا داعية له تقتضيه ولا موجب يقدر لأجله كالنوازل التي

[134] الاعتصام 823/1 بتصرف وزيادة.

حدثت بعد رسول الله ﷺ فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها وإنما حدثت بعد ذلك فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تقرر في كلياتها. وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى هذا القسم كجمع المصحف وتدوين العلم وتضمين الصناع وما أشبه ذلك مما لم يجر له ذكر في زمن رسول الله ﷺ ولم تكن من نوازل زمانه ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها. فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقررة شرعاً بلا إشكال فالقصد الشرعي فيها معروف من الجهات المذكورة قبل] [135]

والثاني: أفعال تركها الرسول ﷺ مع توفر الدواعي لفعلها ومع ذلك لم يفعلها فدل على أن المشروع فيها هو الترك لا الفعل كترك الأذان للعيدين وتركه صلاة ليلة النصف من شعبان وتركه التلفظ بالنية وتركه أن يقول للمأمومين قبل بدء الصلاة استحضروا النية وغير ذلك.

قال الشوكاني: [تركه ε للشيء كفعله له في التأسي به فيه].

وقال ابن السمعاني: [إذا ترك الرسول ﷺ شيئاً وجب علينا متابعته فيه ألا ترى أنه ε لما ُقدم إليه الضب فأمسك عنه وترك أكله أمسك الصحابة وتركوه إلى أن قال لهم: إنه ليس بأرض قومي فأجدني أعافه وأذن لهم في أكله وهكذا تركه ﷺ لصلاة الليل جماعة خشية أن تكتب على الأمة] [136]

وقال الشاطبي ما ملخصه: [إن سكوت الشارع عن الحكم الخاص أو تركه أمراً وموجبه المقتضي له قائم وسببه في زمان الوحي موجود ولم يحدد فيه الشارع أمراً زائداً على ما كان من الدين فهذا القسم باعتبار خصوصه هو البدعة المذمومة شرعاً لأنه لما كان الموجب لشريعة الحكم موجود ثم لم يشرع كان صريحاً في أن الزائد على ما ثبت هنالك بدعة مخالفة لقصد الشارع إذ فهم من قصده الوقوف عند ما حدّ هنالك بلا زيادة ولا نقصان منه] [137]

__الثاني:__ أن يكون الترك تَدينًا فهذا من قبيل البدعة حيث تدين بضد ما شرع الله تعالى ومثال ذلك ما همّ به بعض الصحابة من تحريم النوم على نفسه في الليل أو المُبالغة في ترك شأن النساء.

وفي مثل هذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (من رغب عن سنتي فليس مني) فإذًا كل من منع نفسه من تناول ما أحل الله من غير عذر شرعي فهو خارج عن سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم،

[135] الموافقات 2-940

[136] إرشاد الفحول 42

[137] الاعتصام 163/1 . والمقطع منقول عن "قواعد واسس في السنة والبدعة" ص 01

والعامل بغير السنة تَدينًا هو المُبتدع بعينه.

تقسيم البدع

وتكملة لما سبق أن ذكرناه عن أقسام البدع، فإنه يمكن أن تُقسم البدعة حسب صورتها إلى قسمين (وهذا التقسيم ليس له علاقة بالتحريم أو الكراهة أو غيرها من نظر آخر وهو علاقتها بالأدلة الشرعية) فنقول:

القسم الأول: البدعة الحقيقية:

وهي التي لم يدل عليها أي دليل شرعي من كتاب أو سنة أو إجماع أو استدلال صحيح مُعتبر، لا جملة ولا تفصيلاً، فهي إذًا شيء مُخترع مُبتدع على غير مثال في الشرع.

ومثاله: رهبانية النصارى التي ابتدعوها وما كتبها الله تعالى عليهم. أو الطواف بغير البيت والوقوف بغير عرفة مما ابتدعه الحلولية. فهذه أمور لا أصل لها في الشرع، وإن ادعى مبتدعها تعلقه بأي دليل إلا أن ذلك غير مُعتبر إطلاقًا إذ أن ما يُستدل به لا دلالة له من النص أو ظاهره أو أساليب الاستدلال المُتعبرة بأي وجه من الوجوه.

القسم الثاني: البدعة الإضافية:

ويُنظر إليها من وجهين

- وجه لها فيه مُتعلق بدليل شرعي: فهي ليست بدعة من هذا الوجه.
- وجه ليس لها فيه مُتعلق بدليل شرعي: فهي بدعة من هذا الوجه.

ولذلك سُميت بالإضافية. بمعنى أن الدليل الشرعي قد قام على اعتبارها جملة، أو على تشريع مثلها واعتباره، أما في التفصيل والكيفية والحال فلم يدل عليها دليل من الشرع.

ولما كانت هذه في التعبدات أو ما يتعلق بها فإنه لزم أن يدل عليها دليل شرعي على الجملة وعلى التفصيل، إذ أن التعبدات توقيفية لا مجال للعقل في اختراع تفصيلها أو كنيتها أو حالها.

ومثالها: الذكر الجماعي بصوت واحد دبر الصلاة، فإن الذكر مشروع، ولكن كيفيته بهذا الشكل والتزامه دبر الصلاة مما لم يُشرع تفصيلاً فيه فكان بدعة من هذا الوجه.

ومثاله: التزام صيام يوم مُحدد بشكل غير مُنقطع أو التزام الصلاة في ليلة مُحددة لم يدل عليها الشرع

فإنه وإن كان أصل الصيام والصلاة مشروعة إلا أن الدليل التفصيلي على فرائضها ونوافلها مُحدد ولا يصح التَنفل بصورة مُلتزمة مُحددة دائمة، إذ أن ذلك يخرج عن معنى التَطوع أو الندب إلى الإيجاب، ولا يصح ذلك فلا يجب فعلها لا على وجه الندب ولا الإيجاب.

ضوابط البدع:

وبعد.. فلما كان الالتباس حادثًا بين ما هو سنة وما هو بدعة لا لتشابههما، بل إما لقلة العلم التي تُنشأ عدم القدرة على التمييز بينهما أو لهوى النفس الداعي إلى مُخالفة السنة واتباع البدعة، فإنه من الواجب بيان بعض ضوابط البدع التي تفترق بها عن السنة وإن كان قد مر منها طرف في طيّ كلامنا السابق فنقول وبالله التوفيق:

الضابط الأول: علاقتها بالأدلة الشرعية

فالبدعة إما أن تكون في العبادات أو في العادات:

فإن كانت تتعلق بالعبادات:

فالسنة: ما يشهد لها دليل جملةً وتفصيلاً.

والبدعة: ما لم يشهد لها دليل لا جملةً ولا تفصيلاً: فهي الحقيقية أو ما شهد لها دليل جملة، ولم يشهد لها دليل تفصيلاً وهي الإضافية، ويُلاحظ في ذلك أنه لا اعتبار بموافقة الفعل المُحدث لمقاصد الشارع أو مُخالفته لها إذ أن العبادات مجراها على التوقيف وعدم معقولية المعنى- وإن فهمت حكمتها على الجملة- فلا يَصح البناء على المقاصد والعلل فيها.

وإن كانت تتعلق بالعادات:

فإن النظر فيها من جانب الابتداع يكون من جانب ما فيها من تَعبد فالسنة: هي ما شهد لها نص صحيح من كتاب أو سنة أو إجماع مُعتبر، أو قياس أو استدلال صحيح.

والبدعة: هي ما غايرت ذلك بأن وضعت بحيث تكون كالسنة في اطرادها والإلزام بها، فصارت كالعبادات المفروضة، فإن معنى المداومة لازم للبدعة حتى تشتبه بالسنة في اطرادها.

مثال ذلك: وضع المكوس على الناس، فهذا إما أن يكون على قصد حجر تصرفات الناس لوقت ما، أو في حالة ما لنيل حُطام الدنيا بالكسب من وراء ذلك للقائمين على الأمر فيكون معصية إذ أنه أشبه بغصب الغاصب وسرقة السارق أو أن يكون وضعه على الناس كالدين الموضوع، والأمر المحتوم

عليهم دائمًا في أوقات محددة، وكيفيات مضروبة بحيث تُضاهي المشروع الدائم الذي يحمل عليه العامة، ويؤخذون به، وتوجه على المُمتنع منه العقوبة، فهذا بدعة ولا شك، إذ أنه إلزام للمكلفين يُضاهي الزكاة المفروضة فصار في حقهم كالعبادات المُفترضة.

مثال آخر: وهو تقديم الجُهال على العلماء في المجالس والمناصب وانتقالها بطريق التوريث فهو بدعة، فإن جعل الجاهل في منصب العالم حتى يصير مُفتيًا في الدين ومعمولاً بقوله في الأموال والأبضاع والأنفس محرم في الدين.

وكون ذلك يتخذ ديدنًا حتى يصير الابن مُستحقًا لمرتبة الأب وإن لم يبلغ رتبته بطريق الوراثة وغير ذلك. بحيث يشيع هذا العمل ويطردّ ويَرِدُه الناس كالشرع الذي لا يُخالف وهو الذي دل قوله عليه صلى الله عليه وآله وسلم: (حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جُهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا).

الضابط الثاني: وهو متعلق بالسبب المحوج للفعل المُستحدث الذي لم ترد به سنة:

فإنه إما أن يكون الفعل لم يكن داع يقتضيه على زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ فإن كان مسكوتًا عليه لهذا السبب وفيه مصلحة للمسلمين فيصح فعله ولا يكون بدعة، وإما أن يكون الفعل قد كان الداعي إليه قائمًا على زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومع ذلك لم يُشرعه أو يسِنّه، فهذا لا يصح الحكم به فإنه يكون بدعة ولا

يصح فيه البناء، على أن الشارع قد سكت عن حكمه فلم يأت بدليل بالإلغاء أو الاعتبار وفيه كذلك مصلحة العباد - لأننا نقول: إن عدم فعله من الشارع مع قيام مُقتضاه يُعتبر دلالة على إلغائه وتُعتبر المصلحة فيه حينئذ من قبيل الموهومة لا الحقيقية.

ومثال الأول: إخراج اليهود من خيبر، وتدوين العلوم كتابة وجمع المصحف، وسائر ما ذكر من أبواب المصلحة المرسلة.

ومثال الثاني: الأذان للعيدين وللكسوف، أو الاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (... والضابط في هذا والله أعلم أن يُقال أن الناس لا يحدثون شيئًا إلا لأنهم يرونه مصلحة، إذ لو اعتقدوه مفسدة لم يحدثوه، فإنه لا يدعو إليه عقل ولا دين فما رآه المسلمين مصلحة نظر في السبب المحوج إليه، فإن كان السبب المحوج إليه أمر حدث بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولكن تركه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعارض زال بموته؛ فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه.

وأما ما لم يحدث سبب يحوج إليه أو كان السبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد فهنا لا يجوز الإحداث، فكل أمر المقتضي لفعله على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم موجودًا لو كان مصلحة ولم يفعل يعلم أنه ليس مصلحة، وأما ما حدث المقتضى له بعد وفاته من غير معصية الخالق فقد يكون مصلحة..) إلى قوله (فأما ما كان المقتضى لفعله موجودًا لو كان مصلحة وهو مع ذلك لم يُشرعه فوضعه تغيير لدين الله) [138]اهـ.

ومقصود ابن تيمية بقوله: (أو كان السبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد..).

مثال أن يفترض ولاة الظلم على الناس المكوس والضرائب، وهم يبزرون المال هنا وهناك مع عدم دفع الناس للزكاة فكان فعل الولاة من سبب ذنوب العباد، ومثال تقديم خطبة العيدين على الصلاة لأن الأُمراء فرّطوا في المشروع لما فّرّط الناس في سماع الخطبة فأحدثت البدع.

كذلك يقول الشاطبي رحمه الله تعالى: (الجهة الرابعة مما يُعرف به مقصد الشارع- السكوت عن شرع التسبب أو عن شرع العمل مع قيام المعنى المُقتضي له وبيان ذلك أن سكوت الشارع عن الحكم على ضربين:

أحدهما: "أن يسكت عنه لأنه لا داعي له تقتضيه ولا موجب يقرر لأجله؛ كالنوازل التي حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها وإنما حدثت بعد ذلك، فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها واجرائها على ما تقرر في كلياتها. وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى هذا القسم، كجمع المصحف، وتدوين العلم، وتضمين الصُناع، وما أشبه ذلك مما لم يجر له ذكر في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولم تكن من نوازل عصره ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها.

والثاني: أن يسكت عنه وموجبه المُقتضي له قائم، فلم يُقرر فيه حكم عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان، فهذا الضرب السكوت فيه كالنص، على أن قصد الشارع أن لا يُزاد فيه ولا يُنقص؛ لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجودًا، ثم لم يُشرع الحكم دلالة عليه كان ذلك صريحًا في أن الزائد على ما كان هنالك

بدعة زائدة ومُخالفة لما قصده الشارع، إذ فهم من قصره الوقوف عند ما حد هنالك لا الزيادة عليه ولا النُقصان فيه).

ثم ضرب الشاطبي مثالاً من فقه مالك فقال:

[138] ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم 872.

(ومثال هذا سجود الشكر في مذهب مالك، وهو الذي قرر هذا المعنى في المدونة من سماع أشهب وابن نافع؛ قال فيها: وسُئل مالك عن الرجل يأتيه الأمر يُحبه فيسجد لله عز وجل شكرًا، فقال: لا يفعل ليس هذا مما مضى من أمر الناس. قيل له إن أبا بكر -فيما يذكرون- سجد يوم اليمامة شكرًا لله أفسمعت ذلك؟ قال: ما سمعت ذلك وأنا أرى أن قد كذبوا على أبي بكر، وهذا من الضلال أن يسمع المرء الشيء فيقول هذا شيء لم أسمع له خلاف. فقيل له: إنما نسألك لنعلم رأيك فنرد ذلك به. فقال: نأتيك بشيء آخر أيضًا لم تسمعه مني: قد فتح علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى المسلمين بعده، أفسمعت أن أحدًا منهم فعل مثل هذا؟ إذا جاءك مثل هذا مما قد كان للناس وجرى على أيديهم لا يسمع فيهم فيه شيء فعليك بذلك، لأنه لو كان لذكر لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم فهل سمعت أن أحدًا منهم سجد؟ فهذا إجماع، إذا جاءك أمر لا تعرفه فدعه. هذا تمام الرواية...) اهـ [139]

[139] الموافقات 014/2.

الفصل الثالث

في الفرق بين المصلحة المُرسلة والبدعة

آن الأوان أن نُبين الفوارق بين المصالح المُرسلة والبدعة، التي خلط فيها كما قلنا من قبل من قلّ علمه أو فَسد مقصده: فنحصر الفروق في ثلاث:

أولاً: المُلاءمة مع مقاصد الشارع:

فقد تبين مما سبق أن المصلحة المُرسلة تتلاءم مع مقاصد وتصرفات الشرع مع شهود الأدلة لها جملة لا تفصيلاً.

كما مثلنا من قبل بجمع المصحف وتدوين العلوم فهي تتلائم مع مقاصد الشرع في حفظ الدين على الناس وتحصيل ما يؤدي لذلك.

أما البدعة: فهي لا تتلاءم مع مقاصد الشرع بل إما أن تكون مُصادمة لها أو لا يكون لا أصل لها البتة.

فمن المُصادم لمقاصد الشريعة تكلف الصيام واقفًا لا يتكلم في الشمس، فهذا أمر فيه مشقة زائدة غير مقصودة للشارع حيث أن الشرع قد دل على دفع المشقة والحرج عامة كقاعدة كلية في الشريعة.

ومما لا أصل له البتة كالطواف بغير البيت مما ابتدعه الحلولية.

ثانيًا: وقوع المصلحة المُرسلة في العادات والبدع في العبادات:

وما جرى مجراها، فقد قررنا أن مجرى المصلحة المُرسلة هو في العاديات التي عقل معناها مما إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، إذ لا دخل بالتعبدات مُطلقًا.

أما البدعة فهي كما ذكرنا في العبادات وفي العادات من الوجه التَعبدي فيها، فهي فيما لا يعقل معناه جملة كاختصاص أيام معينة أو هيئات معينة للعبادة فيها، أو شن عادات تجري مجرى الالتزام الذي يجعلها كالسنة.

ثالثًا: المصالح المُرسلة من باب الوسائل والبدع من باب المقاصد.

فإن حاصل المصالح المُرسلة يرجع إلى حفظ أمر يُقيم مصلحة ضرورية فمرجعها إذن إلى حفظ أمر ضروري من باب (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) فهي إذًا من الوسائل المؤدية إلى حفظ المصالح ومقاصد الشرع، وليست من مقاصد الشرع، بينما البدع هي من باب المقاصد نفسها إذ هي موضوعة لتقصد بذاته لادعاء أنها المصلحة المقصودة للشارع فالمصلحة من باب الوسائل والبدعة من باب المقاصد.

يقول الإمام الشاطبي مُقررًا ما سبق في كلام بديع:

(... إذا تقررت هذه الشروط عُلم أن البدع كالمَضادة للمصالح المرسلة لأن موضوع المصالح المرسلة ما عقل منها على التفصيل، فالتعبدات من حقيقتها ألا يعقل معناها على التفصيل، وقد مر أن العادات إذا دخل فيها الابتداع فإنما يدخلها من جهة ما فيها من التَعبد لا بإطلاق. وأيضًا فإن البدع في عامة أمرها لا تُلاءم مقاصد الشرع) ... إلى قوله (فإذا ثَبُت أن المصالح المُرسلة ترجع إلى حفظ ضروري من باب الوسائل أو إلى التخفيف فلا يمكن إحداث البدع من جهتها ولا الزيادة في المندوبات؛ لأن البدع من باب المقاصد لأنها مُتعبد بها كالفرض ولأنها زيادة في التكليف وهو مُضاد للتخفيف.

فحصل من هذا كله ألا تعلق للمبتدع بباب المصالح المُرسلة إلا القسم الملغي[140] باتفاق العلماء وحسبك به مُتعلقًا والله الموفق) اهـ.[141]

---

[140] القسم الملغي هو ما لم يأتي دليل عليه لا جملة ولا تفصيلاً أي لم يشهد له الشرع لا نصًا ولا بمجموع النصوص.راجع ص12 من هذا البحث.

[141] الاعتصام 111/2 بتصرف.

الفصل الرابع

سد الذرائع

سبق أن ذكرنا قول السلف في الشريعة أنها: (جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها).

لذلك فقد عنيت الشريعة بالأمر بكل خير ومصلحة، وكذلك بما يؤدي إلى ذلك الخير، ونهت عن الفساد وعن كل ما قد يؤدي إليه. وهذا الباب الذي نحن بصدده مبنيّ على ذلك الفهم كما سيتبين.

سد الذريعة:

لغة: الذريعة هي الوسيلة إلى الشيء (أي التي يتذرع المرء للوصول إليه بها).

اصطلاحًا: هي حسم مادة وسائل الفساد درءًا له، فالفعل وإن كان سالمًا من المفسدة عمومًا- بأن يكون مُباحًا أو مُستحبًا بذاته- إلا أنه قد يكون مؤديًا إلى مفسدة فيحرم لذلك.

وسد الذرائع ربع التكاليف الشرعية، فهو ربع الدين جملة- كما قال ابن القيم: (وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي والأمر نوعان أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان، أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المُفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين) اهـ[142].

[142] أعلام الموقعين 951/3.

فالنهي إما نهي عن الشيء لذاته أو نهي عن الوسيلة المؤدية إليه والقسم الأخير هو ما يُسمى"سد الذريعة".

فمن باب النهي عن الشيء لذاته: تحريم الزنا: إذ هو مفسدة في ذاته، وتحريم المُسكرات وتحريم القذف: وهي مُفسدات في نفسها.

ومن باب النهي عن الفعل لكونه وسيلة إلى الحرام: النظر لإمرأة أجنبية

أنواع الفعل:

إما أن يكون موضوعًا أساسًا للإفضاء إلى مُباح أو مندوب ولكن يؤدي اتباعه إلى مفسدة بقصد لذلك أو بغير قصد إليه.

- مما يُقصد به التوسل إلى مفسدة:

- بيع العينة فإنه مؤدي إلى الربا رغم أن أصل البيع مُباح.
- نكاح المُحلل فإنه مؤدي إلى هتك الأعراض رغم أن أصل النكاح مندوب، وكذلك سائر وسائل التحيل بحيل غير مشروعة فهي من باب ما كان أساسًا مُباحًا أو مندوبًا إلا أنه قُصد به التوسل إلى مُحرم.

- وأما ما لا يُقصد به التوسل إلى المفسدة وإن أدى إليها:

- كمن يُصلي تطوعًا في أوقات النهي وأصلها مندوب إليه.
- أو من يَسب أصنام المشركين وأصله مُباح.

يقول ابن القيم: (لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طُرقها وأسبابها تابعة لها مُعتبرة بها، فوسائل المُحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن بها بحسب إفضائها إلى غاياتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود؛ ولكن مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرم الرب تعالى شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقًا لتحريمه وتثبتًا له، ومنعًا أن يقرب حماه ولو أباح الوسائل والذرائع المُفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم وإغراء للنفوس به وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء) اهـ[143].

143 أعلام الموقعين 531/3.

الأدلة على حُجية سد الذرائع:

وهي لا تُحصى من الكتاب والسنة وقد ذكر ابن القيم منها تسعة وتسعون مثالاً نجتزأ منها بعشرة أمثلة:

أدلة الكتاب:

1- قوله تعالى: {ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوًا بغير علم} الأنعام 108.

فحرم الله تعالى سب آلهة المشركين - مع كون السب غيظًا وحمِية لله وإهانة لآلهتهم- لكونه ذريعة إلى سبهم الله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سب آلهتهم، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سببًا في فعل ما لا يجوز.

2- قوله تعالى: {ولا يضربن بأرجلهن ليُعلم ما يُخفين من زينتهن} النور31 فمنعهن من الضرب بالأرجل - وإن كان جائزًا في نفسه لئلا يكون سببًا إلى سمع الرجال صوت الخُلخال فيُثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن.

3- قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحُلم منكم ثلاث مرات} النور 58 أمر تعالى مماليك المؤمنين ومن لم يبلغ منهم الحلم أن يستأذنوا عليهم في هذه الأوقات الثلاثة لئلا يكون دخولهم هجمًا بغير استئذان، فيها ذريعة إلى اطلاعهم على عوراتهم وقت إلقاء ثيابهم عند القائلة والنوم واليقظة، ولم يأمرهم بالاستئذان في غيرها وإن أمكن في تركه هذه المفسدة لندورها وقلة الإفضاء إليها فجعلت كالمقدمة.

4- قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا} البقرة 104 نهاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة - مع قصدهم بها الخير- لئلا يكون قولهم ذريعة إلى التَشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم؛ فإنهم كانوا يخاطبون بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويقصدون بها السب، يقصدون فاعلاً من الرعونة فنهي المسلمون عن قولها؛ سدًا لذريعة المُشابهة، ولئلا يكون ذلك ذريعة إلى أن يقولها اليهود للنبي صلى الله عليه وآله وسلم تشبهًا بالمسلمين يقصدون بها غير ما يقصده المسلمون.

5- قوله تعالى لكليمه موسى ولأخيه هارون: {اذهبا إلى فرعون إنه طغى فقولا له قولا لينًا لعله يتذكر أو يخشى}

فأمر الله تعالى أن يلينا القول لأعظم أعدائه وأشدهم كفرًا وأعتاهم عليه لئلا يكون إغلاظ القول له ـ مع أنه حقيق به ـ ذريعة إلى تنفيره وعدم صبره لقيام الحُجة، فنهاهما عن الجائز لئلا يترتب عليه ما هو

أكره إليه تعالى.

أدلة السنة:

1- أنه صلى الله عليه وآله وسلم حرم الخلوة بالأجنبية ولو في إقراء القرآن، والسفر بها ولو في الحج وزيارة الوالدين سدًا لذريعة ما يُحاذر من الفتنة وغلبات الطباع.

2- أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها وكان من حكمة ذلك أنهما وقت سجود المشركين للشمس، وكان النهي عن الصلاة لله في ذلك الوقت سدًا لذريعة المُشابهة الظاهرة التي هي ذريعة إلى المُشابهة في القصد مع بعد هذه الذريعة؟ فكيف بالذرائع القريبة!

3- أن الشرع قد حرم الطيب على المِحرم لكونه من أسباب دواعي الوطء فتحريمه من باب سد الذرائع.

4- أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن تُقطع الأيدي في الغزو لئلا يكون ذريعة إلى إلحاق المحدود بالكفار، ولهذا لا تُقام الحدود في الغزو.

5- أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يسمر بعد العشاء الآخرة، وكان يُكره النوم قبلها والحديث بعدها، وما ذاك إلا لأن النوم قبلها ذريعة إلى تفويتها، والسمر بعدها ذريعة إلى تفويت قيام الليل، فإن عارضة مصلحة راجحة كالسمر في العلم ومصالح المسلمين لم يُكره.[144]

ويُلاحظ أن النهي عن أفعال الذرائع هو نهي أقل رُتبة من النهي عن المُحرمات لذاتها، إذ أن الوسائل عامة أقل درجة من المقاصد لأنها مما يتوصل بها إلى المقاصد فيكون النهي عن المقاصد هو الأساس والأولى.

لذلك فإن ما حرم تحريم مقاصد فإنه لا يُباح إلا للضرورة؛ كشرب الخمر وأكل الميتة والخنزير، فإنه لا يُباح إلا للضرورة.

أما ما حُرم لكونه وسائل إلى الحرام - تحريم وسائل- فإنه يُباح للحاجة؛ مثال كشف العورة للمرأة الأجنبية فإنه محّرم لكونه وسيلة إلى الزنا المحرم لذاته، ولكنه يُباح عند الحاجة للتداوي ومثله.

فإن هناك مما حرم تحريم مقاصد ما لا يباح ولا حتى في الضرورة كقتل النفس والكفر وذلك لأن مفسدته واقعة قطعًا، كما أنها مفسدة عظمى أشد درجة من الضرورة المُلجئة إليها، أما شرب الخمر فقد لا تترتب عليه المفسدة المتوقعة وكذلك أكل الخنزير مع كونها خاصة لا عامة فقدمت الضرورة.

[144] أعلام الموقعين 531/3-159.

وكذلك فهناك مما حرم تحريم وسائل ما لا يُباح للحاجة كالنهي عن البناء على القبور، وكتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، فإن ذلك لا يُباح للحاجة لأن وقوع المفسدة المترتبة عليه واقع قطعًا لا ظنًا وترتب المفسدة عليه

يتعدى إلى الغير كما في المثال الثاني فلا يُباح للحاجة.

وقاعدة الذرائع مبنية على نظر دقيق في النصوص والتعمق في مدلولها ودواعيها. فإن مراعاة "مآلات الأفعال" أي النظر فيما يؤول إليه الفعل، وأن حكم الشيء يكون تبعًا لحكم ما سيؤول إليه؛ هو قاعدة جليلة في الشرع اعتمدها أهل السنة والجماعة في طرق نظرهم واستدلالهم لورودها واعتبارها في الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة بما يفوق الحصر، من ذلك:

- قوله تعالى: {يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون} البقرة 21 فمآل العبادة هو التقوى.
- وقوله تعالى: {كُتب عليكم القتال وهو كُره لكم} البقرة 216.
- وقوله تعالى: {ولكم في القصاص حياة} فمآل القصاص إحياء النفوس

وفي الحديث الشريف:

- فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم حين أُشير عليه بقتل من ظهر نفاقه: (لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّهُ كَانَ يقتل أصحابه) رواه الشيخان.
- وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الأعرابي الذي بال في المسجد فأمر بتركه قائلاً: (لا تُزرِموه) رواه الشيخان.

كذلك ما جاء في الشريعة عامة من النهي عن التشديد على النفس في العبادة خوف الانقطاع.

إلى غير ذلك حيث يكون العمل في الأصل مشروعًا لكن يُنهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو ممنوعًا ولكن يُترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة.[145]

وقد بُني على هذه القاعدة عدة قواعد هامة في الشريعة منها تحريم الحيل وقاعدة الاستحسان وقاعدة مُراعاة الخلاف ومن شاء فليُراجعها في مظانها.

ولكن يُهمنا هنا هو بيان قاعدة أخرى بنيت عليها وهي أنه إذا كان هناك مطلوب ضروري أو حاجيّ

[145] الموافقات 491/4.

وقد لابسه واكتنفه أمور غير مشروعة ولكن درجة الطلب الشرعيّ أعلى منها فيكون الإقدام على الفعل - مع تَحمّل ما فيه من نهيّ شرعيّ - مُقدم على النهي لجلب مصلحة الضروري أو الحاجي بشرط التحفظ حسب الاستطاعة والاحتراز من المنهي عنه من غير حرج وعنت.

ومثال ذلك: النكاح: الذي يلزم عنه في عصرنا طلب القوت والرزق للعيال، مع أن العصر قد شاب الحرام والشُبهات كل مساعي الرزق تقريبًا فإن منع ذلك لأدى إلى إبطال أصل النكاح وهو غير صحيح، ولكن يؤتى النكاح مع التحرز ما أمكن عن وسائل الحرام في طلب الرزق.

ومثاله: العمل في البنوك الربوية لمن لا حيلة له في الحصول على وظيفة أخرى بشرط تجنب ما يمكنه من التعامل مباشرة مع الفوائد وتحسينها للعملاء وخلافه، فإن الحصول على الرزق للنفس والعيال مقدم علي شبهة التعامل في الحرام.

كذلك طلب العلم أو شهود الجنائز أو إقامة الوظائف الشرعية التي لا يمكن أداؤها إلا بمشاهدة المُنكرات وسماعها، فإنه يؤدي ما عليه مُحتملاً لما في طريقه من المناكر إذ هذه الأمور مما يقوم بها الإسلام جملة كمجتمع.

يقول الشاطبي رحمه الله تعالى: (ومن هذا الأصل أيضًا تستمد قاعدة أخرى: وهي أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضي الشرع فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التَحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج؛ كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشُبهات. وكثيرًا ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز، ولكن غير مانع؛ لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المُرتبة على توقع مفسدة التعرض. ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطاله أصلاً، وذلك غير صحيح. وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهود الجنائز، وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضي، فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها) [146].

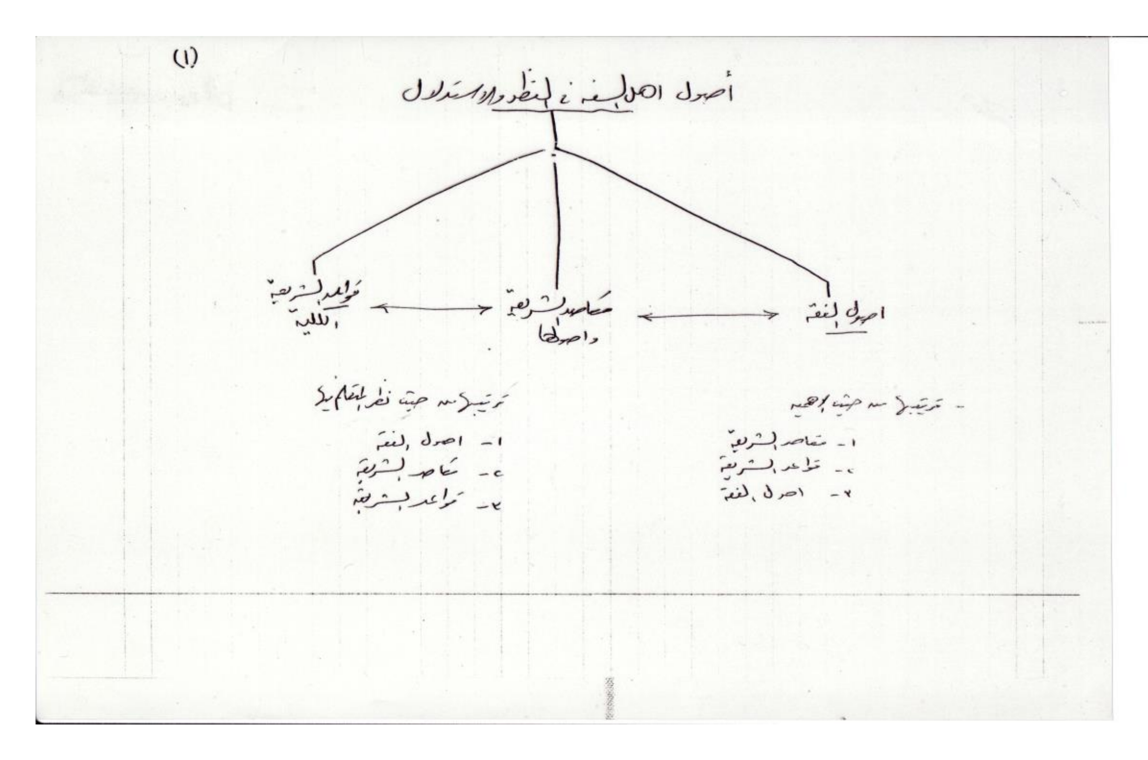
[146] الموافقات 012/4.

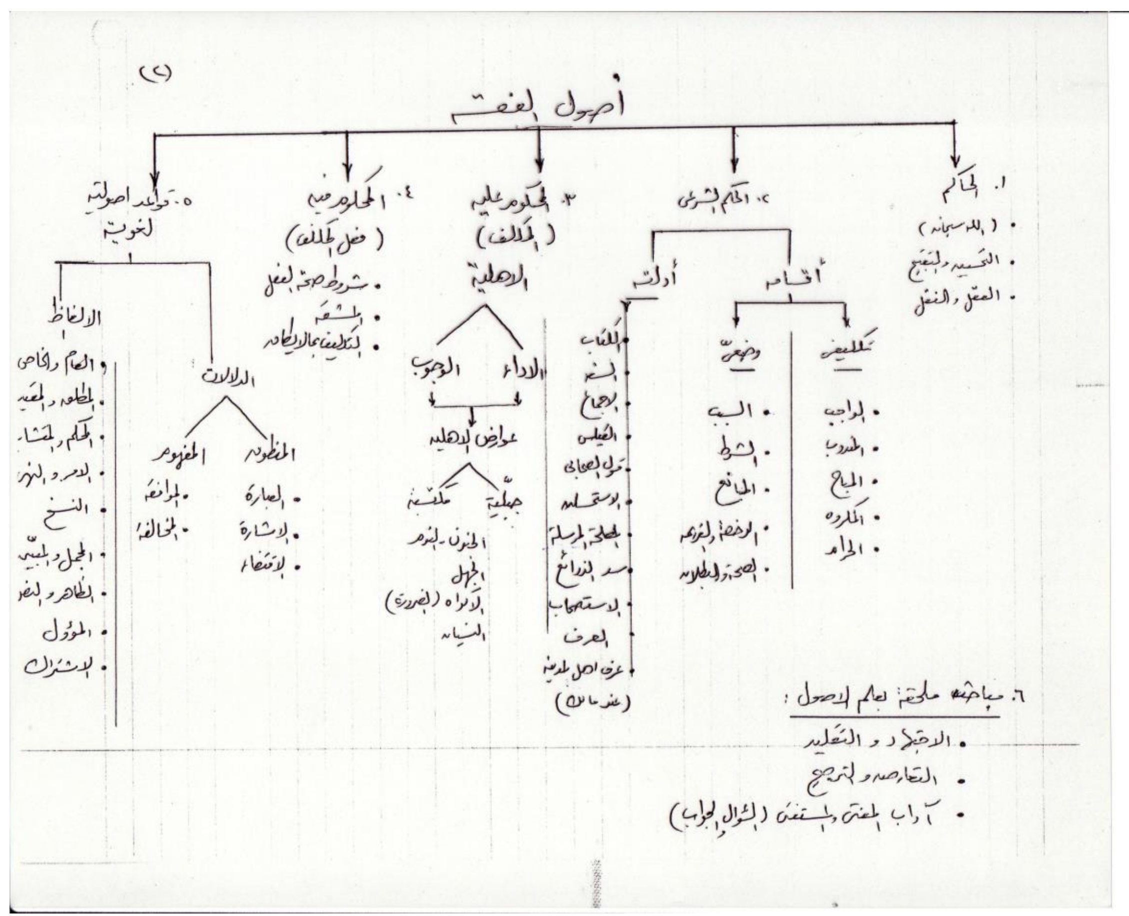
ملحق كتاب مفتاح الدخول

المشقة والتكليف بما لا يطاق

أهلية الوجوب والأداء وعوارضهما

شرائح توضيحية





مراجع الكتاب

1. القرآن الكريم
2. موطأ مالك
3. صحيح البخارى
4. صحيح مسلم
5. الترمذي
6. سنن بن ماجة
7. الدارمي
8. النسائي
9. ابن خزيمة
10. سلسلة الأحاديث الصحيحة ناصر الدين الألباني
11. تفسير القرطبي
12. تفسير المنار محمد رشيد رضا
13. أًصول الفقه محمد أبو زهرة
14. أصول الفقه عبد الوهاب خلاّف
15. أصول الفقه محمد الخضرى
16. المسوّدة في أصول الفقه ابن تيمية
17. الإحكام في قواعد الأحكام الآمدي
18. الإحكام في قواعد الأحكام بن حزم
19. قواعد الأحكام في مصالح الآنام العز بن عبد السلام

الكتاب	المؤلف
20. إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول	محمد بن عليّ الشوكاني
21. تأسيس النظر	عبد الله بن عمر الدبوسي الحنفي
22. الموافقات في أصول الشريعة	الشاطبي
23. الإعتصام	الشاطبي
24. مجموع فتاوى بن تيمية	ابن تيمية
25. إقتضاء الصراط المستقيم	بن تيمية
26. أعلام الموقعين عن رب العالمين	ابن القيم
27. مذهب بن تيمية في الأسماء والصفات	الجلنيد
28. الملل والنحل	الشهرستاني
29. المستصفى	ابو حامد الغزالي
30. لسان العرب	ابن منظور
31. روضة الناظر وجنة المناظر	بن قدامة الحنبلي
32. المنخول من تعليقات الأصول	أبو حامد الغزالي

بعض الكتب الأخرى للدكتور طارق عبد الحليم

- "مجموعة الأعمال الكاملة" د طارق عبد الحليم – ثماني مجلدات، طبعة دار الكتاب العالمي، اسطنبول
- "الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد"، طبعة أولى مطبعة المدني، القاهرة 1978، نشرته مكتبة الطرفين بالطائف عام1991 ضمن مجموعة "عقائد الموحدين" تقديم الشيخ بن باز رحمة الله عليه. مطبوع بالعربية والأردية.
- "حقيقة الإيمان"، طبعات متعددة، مطبعة المدني، القاهرة 1979. مطبوع بالعربية والأردية.
- "مقدمة في إختلاف المسلمين وتفرقهم" د. طارق عبد الحليم ود. محمد العبدة، طبعات متعددة، دار الأرقم الكويتية طبعة أولى 1986 . مطبوع بالعربية.
- "الصوفية: نشأتها وتطورها" د. محمد العبدة ود. طارق عبد الحليم، طبعات متعددة، دار الأرقم لندن طبعة أولى 1986. مطبوع بالعلابية.
- "المعتزلة: بين القديم والحديث" د. طارق عبد الحليم ود. محمد العبدة، طبعات متعددة، دار الأرقم لندن طبعة أولى 1987. مطبوع بالعربية والأردية.
- فتنة أدعياء السلفية وإنحرافاتهم، 2004. بالعربية
- The Counterfeit Salafis، Published by Dar Alarqam & Dar Alatiq، 2004، Toronto، English